VIVEKANANDA

INANA YOGA



SWAMI VIVEKANANDA

INANA YOGA

GEMEINVERSTÄNDLICHE EINFÜHRUNG IN DIE GEDANKENWELT INDIENS

INS DEUTSCHE ÜBERTRAGEN
VON DR. FRITZ ROSE

1 9 2 3
STUTTGART/HEILBRONN
WALTER SEIFERT VERLAG

Gedruckt bei Otto Weber, Heilbronn a. N.

INHALTS-VERZEICHNIS

DIE NOTWENDIGKEIT DER RELIGION

Von allen Mächten, die wirksam gewesen sind und noch wirken, um die Schicksale des Menschengeschlechtes zu bestimmen, ist sicherlich keine einflußreicher als die, deren Offenbarung wir Religion nennen. Alle sozialen Einrichtungen lassen irgendwo im Hintergrunde die Wirkungen dieser eigenartigen Macht erkennen, und der stärkste Anstoß zum Zusammenschluß, der in menschlichen Vereinigungen überhaupt aufgetreten ist, leitete sich von dieser Macht her. Es ist für uns alle einleuchtend, daß in sehr vielen Fällen die Bande der Religion sich als stärker erwiesen haben als die Gemeinschaft der Rasse, des Klimas oder sogar der Abstammung. Es ist eine bekannte Tatsache, daß Menschen, die denselben Gott verehren, an dieselbe Religion glauben, mit weit größerer Kraft und Beständigkeit zu einander gehalten haben, als Menschen völlig gleicher Abstammung, ja sogar als Brüder. Verschiedene Versuche sind unternommen worden, um die Ursprünge der Religion aufzufinden. In allen alten Religionen, die auf uns gekommen sind bis zum heutigen Tage, finden wir überall den gleichen Anspruch erhoben, nämlich, daß sie übernatürlich seien. Sie wären sozusagen nicht im menschlichen Gehirn entstanden, sondern irgendwo außerhalb desselben erwachsen.

Zwei Theorien haben in der zeitgenössischen Wissenschaft einige Zustimmung erlangt. Die eine ist die Geistertheorie der Religion, die andere die Entwicklung der Idee des Unendlichen. Die eine Partei behauptet, daß der Ursprung der religiösen Vorstellungen die Ahnenverehrung sei; die andere hält dafür, Religion entspringe aus der Personifizierung der Naturkräfte. Der Mensch wünscht das Andenken an seine verstorbenen Verwandten aufrecht zu erhalten und denkt sie noch lebend, wenn ihr Körper schon vernichtet ist, und er wünscht, Nahrung für sie aufzuspeichern und, in gewissem Sinne, sie zu verehren. Daraus erwuchs das Erzeugnis, das wir Religion nennen. Studieren wir die alten Religionen der Ägypter, Babylonier, Chinesen und mancher anderer Rassen in Amerika und anderswo, so finden wir sehr deutliche Anzeichen dafür, daß diese Ahnenverehrung den Beginn der Religion darstellt. Bei den alten Ägyptern war die erste Vorstellung einer Seele die eines Doppelgängers. Jeder mensch-

liche Körper enthielt ein anderes Wesen in sich, das ihm sehr ähnlich war, und wenn ein Mensch starb, kam dieser Doppelgänger heraus aus dem Körper und lebte weiter. Aber das Leben des Doppelgängers dauerte nur solange, als der tote Körper unangetastet blieb, und dies ist der Grund, weshalb wir bei den Ägyptern soviel Sorgfalt darauf verwandt sehen, den Körper unbeschädigt zu erhalten. Und hier liegt der Grund dafür, daß sie die ungeheuern Pyramiden errichteten, in denen sie die Körper konservierten. Denn wenn ein Teil des äußeren Körpers beschädigt wurde, so würde der Doppelgänger in gleicher Weise beschädigt worden sein. Hier haben wir die Ahnenverehrung klar vor uns. Bei den alten Babyloniern finden wir dieselbe Vorstellung von einem Doppelgänger, aber mit einer Abänderung. Der Doppelgänger verlor alle Empfindung für Liebe; er zwang den Lebenden ihm Speise und Trank zu geben und ihm auf verschiedene Weise zu helfen. Er selber verlor alle Zuneigung zu seinen Kindern und zu seinem Weibe. Ebenso finden wir bei den alten Hindus Spuren dieser Ahnenverehrung. Desgleichen kann man bei den Chinesen die Grundlage ihrer Religion als Ahnenverehrung bezeichnen, und noch heute ist sie in diesem ausgedehnten Gebiete weit und breit im Schwange. Man kann in der Tat sagen, daß die einzige Religion, die wirklich in China blüht, die Ahnenverehrung ist. So scheint es denn von dieser Seite aus gesehen, daß diejenigen, die die Theorie der Ahnenverehrung für den Ursprung der Religion halten, sich in einer recht gesicherten Stellung befinden.

Auf der anderen Seite nun gibt es Gelehrte, die aus der alten arischen Literatur beweisen, daß die Religion aus der Naturverehrung entstanden ist. Obgleich wir in Indien überall Beweise für die Ahnenverehrung finden, so ist doch in den ältesten Erinnerungen keinerlei Spur davon zu entdecken. Im Rigveda Samhita, der ältesten Erinnerung der arischen Rasse, finden wir keine Spur davon. Moderne Gelehrte sind der Ansicht, daß was sie hier finden Naturverehrung sei. Der menschliche Geist scheint damit bemüht, einen Blick hinter die Kulissen zu werfen. Der Tagesanbruch, der Abend, der Sturmwind, die erstaunlichen und riesenhaften Kräfte der Natur, ihre Schönheiten, dies alles hat den menschlichen Geist beschäftigt, und er ist bestrebt, darüber hinauszugehen und etwas davon zu begreifen. In diesem Bemühen verleiht der Mensch den Erscheinungen persönliche Eigenschaften, indem er sie mit Seelen und Körpern begabt, seien es nun Eigenschaften des Schönen oder transcendente Eigenschaften. Jeder Versuch endet unweigerlich bei diesen Erscheinungen, die zu persönlichen oder unpersönlichen Abstraktionen wer-

den. So finden wir es auch bei den alten Griechen; ihre gesamte Mythologie ist ganz einfach diese abstrakte Naturverehrung. Das Gleiche begegnet uns bei den alten Germanen, den Skandinaviern und allen anderen arischen Rassen. So ist es denn auch auf dieser Seite klar bewiesen, daß Religion aus der Personifizierung der Naturkräfte entspringt.

Diese beiden Lehrmeinungen, so widersprechend sie zu sein scheinen, können auf einer dritten Stufe miteinander in Einklang gesetzt werden, die nach meinem Dafürhalten den wahren Keim der Religion bildet und die ich nennen möchte: das Bemühen die Grenzen unserer Sinne zu überschreiten. Entweder forscht der Mensch nach den Geistern seiner Vorfahren, nach den Geistern des Toten, das heißt, er wünscht zu durchschauen, was geschieht, wenn der Körper vernichtet ist, oder aber, er möchte die wirkende Kraft hinter den erstaunlichen Erscheinungen der Natur begreifen. Was nun immer der Fall sei, eines ist sicher, nämlich, daß er versucht die Grenzen der Sinne zu überschreiten. Er kann sich nicht an seinen Sinnen genügen lassen; er wünscht über sie hinauszugehen. Die Erklärung braucht durchaus nicht mystisch zu sein. Mir persönlich scheint es ganz natürlich, daß der erste Schimmer von Religion durch Träume entstanden ist. Die erste Vorstellung von Unsterblichkeit kann man wohl durch Träume bekommen. Ist das nicht ein sehr sonderbarer Zustand, der Traum? Wir wissen ferner, daß Kinder und unmündige Geister zwischen dem Zustande des Wachens und des Traumes einen sehr geringen Unterschied finden. Was kann natürlicher sein, als daß sie meinen und für natürlich und logisch halten, eben im Zustande des Schlafes, wenn der Körper anscheinend tot ist, sei der Geist mit all seinen verwickelten Obliegenheiten lebendig und tätig. Was wunder, daß sie mit einemmale zu der Schlußfolgerung kommen, wenn der Körper für immer vernichtet sei, so werde sich die gleiche Tätigkeit fortsetzen? Meines Erachtens ist das eine recht natürliche Erklärung des Übernatürlichen und durch diese Traumvorstellung steigt der menschliche Geist zu immer höheren und höheren Begriffen auf. Natürlich fand die große Mehrzahl der Menschen mit der Zeit heraus, daß diese Träume sich in ihrem wachen Zustande nicht bewahrheiten und daß man während des Traumzustandes durchaus keine neue Existenz hat, sondern nur die Erfahrungen aus dem wachen Zustande wiederholt.

Aber zu dieser Zeit hatte die Forschung bereits begonnen, und sie richtete sich nach innen; man fuhr fort die verschiedenen Zustände des Geistes tiefer zu untersuchen und entdeckte höhere Zustände als

das Wachen und das Träumen. Diesen Sachbestand finden wir in allen organisierten Religionen der Welt, wo er entweder als Ekstase oder als Inspiration bezeichnet wird. In allen organisierten Religionen wird von ihren Begründern, Propheten und Sendboten versichert, sie hätten Geisteszustände durchlebt, die weder Wachen noch Schlaf waren, Zustände, in denen sie neuen Tatsachenreihen gegenüberstanden, was man auch als Herrschaft über die Geister bezeichnet. Sie führten in diesem Geisterreich Dinge aus, in viel intensiverer Form als wir im Wachzustande Tatsachen in unserer Umgebung verwirklichen. Nehmen Sie zum Beispiel die Religionen der Brâhmanas. Die Veden sollen von den Rishis verfaßt sein. Diese Rishi waren Weise, die gewisse Tatsachen realisierten. Die genaue Begriffsbestimmung des Sanskritwortes Rishi ist Seher der Mantra's, der Gedanken, die in den vedischen Hymnen überliefert werden. Diese Männer erklärten, sie hätten gewisse Tatsachen verwirklicht oder versinnlicht, wenn man dies Wort mit Hinsicht auf das Übersinnliche anwenden darf, und sie unternahmen es, diese Tatsachen schriftlich aufzuzeichnen. Dieselbe Wahrheit wird bei den Juden und den Christen gleicherweise verkündet.

Eine Ausnahme mag gestattet sein im Falle der Buddhisten, wie sie durch die Südsekte repräsentiert wird. Man kann fragen: Wenn die Buddhisten nicht an einen Gott oder eine Seele glauben, wie kann dann ihre Religion aus diesem übersinnlichen Existenzzustande abgeleitet werden? Die Antwort darauf lautet, daß gerade die Buddhisten ein ewiges Moralgesetz finden, und daß das moralische Gesetz nicht ausgedacht worden ist, in unserem Sinne des Wortes, sondern Buddha fand es, entdeckte es in einem übersinnlichen Zustande. Diejenigen unter Ihnen, die das Leben Buddhas studiert haben, mögen sich erinnern, daß Buddha dargestellt wird wie er unter dem heiligen Feigenbaum sitzt, bis er diesen übersinnlichen Geisteszustand erlangt hat. Alle seine Lehren entstanden in diesem Zustande und nicht aus verstandesmäßigen Überlegungen.

So wurde denn durch alle Religionen eine ungeheure Feststellung gemacht: nämlich, daß der menschliche Geist in gewissen Augenblicken nicht nur die Grenzen der Sinne überschreitet, sondern auch das Verstandesvermögen. Er wird dann mit Tatsachen bekannt, die er niemals durch die Sinne empfangen hat, niemals ausgedacht hat. Diese Tatsachen bilden die Grundlage aller Religionen der Welt. Natürlich haben wir das Recht, diese Tatsachen anzufechten, sie der Prüfung des Verstandes zu unterwerfen; nichts destoweniger nehmen alle auf der Welt existierenden Religionen für den menschlichen

Geist diese besondere Kraft in Anspruch, die Schranken der Sinne und die Grenzen des Verstandes zu überschreiten; und von dieser Kraft ist fürderhin die Rede als von der Feststellung einer Tatsache.

Abgesehen von der Überlegung der Frage, inwieweit diese von den Religionen in Anspruch genommenen Tatsachen wahr sind, finden wir bei ihnen allen eine charakteristische Gemeinsamkeit. Sie alle sind Abstraktionen im Gegensatz zu den konkreten Untersuchungen der Physik zum Beispiel; und in allen hochorganisierten Religionen nehmen sie die reinste Form der Einheitsabstraktionen an, sei es in Form einer abstrakten Gegenwart, als allgegenwärtiges Wesen, als abstrakte Persönlichkeit, genannt Gott, als Moralgesetz oder in der Form eines abstrakten Seins (Essenz), die jedem wirklichen Sein (Existenz) zu Grunde liegt. In modernen Zeiten haben die Versuche Religionen zu predigen ohne Berufung auf den übersinnlichen Geisteszustand dazu geführt, die alten Abstraktionen der Vorfahren wieder aufzugreifen und ihnen verschiedene Namen zu geben, wie Moralgesetz, ideale Einheit usw. So haben sie erwiesen, daß diese Abstraktionen nicht aus den Sinnen stammen. Niemand von uns hat je ein ideales menschliches Wesen gesehen, und dennoch sollen wir daran glauben. Niemand von uns hat einen idealen vollkommenen Menschen gesehen, und dennoch können wir ohne dieses Ideal keinen Fortschritt machen. So ergibt sich aus all diesen verschiedenen Religionen die eine Tatsache, nämlich, daß es eine ideale Einheitsabstraktion gibt, die uns vor Augen gestellt ist, entweder in Form einer Person oder in der eines unpersönlichen Wesens, in Form eines Gesetzes, einer Gegenwart oder einer Essenz. Wir kämpfen beständig, um uns zu diesem Ideal emporzuheben. Jedes menschliche Wesen, wer immer und wo immer es sein mag, hat ein Ideal von unendlicher Kraft. Jedes menschliche Wesen hat ein Ideal von ewiger Freude. Die meisten Taten und Werke, die wir um uns finden, die aktiven Kräfte, die überall tätig sind, verdanken ihre Entstehung dem Kampfe für diese unendliche Kraft, oder für diese unendliche Lust. Nur wenige aber überlegen, daß, obgleich sie für die unendliche Kraft kämpfen, diese durch die Sinne nicht erreicht werden kann. Sehr bald finden sie heraus, daß die ewige Lust nicht durch die Sinne erlangt werden kann, oder, mit anderen Worten, daß die Sinne zu beschränkt sind, und der Körper zu begrenzt ist, um das Unendliche auszudrücken. Das Unendliche durch das Endliche zu offenbaren ist unmöglich und, früher oder später, gibt man den Versuch auf, das Unendliche durch das Endliche auszudrücken. Dies Aufgeben, dieser Verzicht auf den Versuch ist der Hintergrund der Ethik. Entsagung

ist die wahre Grundlage, auf der die Ethik ruht. Niemals ist ein Sittengesetz gepredigt worden, das nicht den Verzicht zu seiner Grundlage hat.

Immer sagt die Ethik: „Nicht ich, sondern Du.“ Ihr Motto ist: Nicht ich, sondern Nicht ich. Die eitlen Vorstellungen von Individualismus, an die man sich anklammert, wenn man die unendliche Kraft oder die unendliche Lust auf dem Wege der Sinne zu finden sucht, müssen aufgegeben werden, sagt das ethische Gesetz. Du mußt Dich selbst hinten anstellen, und die andern vorlassen. Die Sinne sagen: „Zuerst ich.“ Die Ethik sagt: „Ich muß mich an die letzte Stelle stellen.“ So sind alle Sittenkodexe auf diesen Verzicht gegründet: Vernichtung, nicht Aufbau des Individuums in der materiellen Sphäre. Es ist weder möglich noch denkbar, daß Unendliches auf der Ebene des Materiellen einen Ausdruck finden kann.

So muß man denn die Sphäre des Materiellen verlassen und zu anderen Sphären aufsteigen, um einen tieferen Ausdruck für dieses Unendliche zu suchen. Auf diese Weise sind die verschiedenen ethischen Gesetze geschaffen worden, aber alle haben diese eine zentrale Idee, die ewige Selbstverleugnung. Vollkommene Selbstvernichtung ist das Ideal der Ethik. Der Aufschwung der Menschen beginnt, wenn sie nicht mehr an ihre Individualität denken dürfen. Es scheint, daß sie das, was sie ihre Individualität nennen, sehr ungern verlieren. Zur gleichen Zeit erklären die nämlichen Menschen die höchsten ethischen Ideale für richtig, sie denken nicht einen Augenblick daran, daß der Zweck, das Ziel, die Idee aller Ethik die Zerstörung und nicht der Aufbau des Individuums ist.

Utilitarische Normen, Nützlichkeitserwägungen können die ethischen Beziehungen unter den Menschen nicht erklären, denn zuvörderst können wir irgendwelche ethischen Gesetze aus Betrachtungen des Nutzens nicht ableiten. Ohne übernatürliche Sanktion, wie man es zu nennen pflegt, oder ohne den Begriff des Überbewußten, wie ich es zu nennen vorziehe, kann es keine Ethik geben. Ohne den Kampf um das Unendliche kann es kein Ideal geben. Jedes System, das die Menschen in die Schranken ihrer eigenen Vergesellschaftungen einpferchen will, ist unfähig, eine Erklärung für die ethischen Gesetze der Menschheit zu finden. Der Utilitarier fordert uns auf, den Kampf um das Unendliche, die Erreichung des Übersinnlichen, als undurchführbar und absurd aufzugeben, und in dem gleichen Atemzuge verlangt er von uns, Ethik zu treiben und in der Gesellschaft Gutes zu tun. Warum sollen wir Gutes tun? Gutes tun ist eine zweite Frage. Wir müssen ein Ideal haben. Die Ethik selber ist

kein Ziel, sondern sie führt zum Ziele. Wenn sie nicht selber das Ziel ist, weshalb sollen wir dann ethisch sein? Warum soll ich andern Menschen Gutes tun und sie nicht schädigen? Wenn Glück der Zweck des Menschen ist, warum soll ich mich nicht selber glücklich machen und andere unglücklich? Was hindert mich daran? — Zweitens aber ist die Grundlage der Utilitarier, die Nützlichkeit, zu schmal. Alle gebräuchlichen sozialen Formen und Methoden sind aus der Gesellschaft abgeleitet, wie sie ist, aber welches Recht hat der Utilitarier zu der Annahme, daß die Gesellschaft ewig ist? Lange Zeiten hindurch bestand keine Gesellschaft, möglicherweise wird sie in kommenden Zeiten nicht mehr existieren. Sehr wahrscheinlich ist sie einer von den vorübergehenden Zuständen, durch die hindurch wir zu einer höheren Entwicklung fortschreiten, und ein Gesetz, das bloß aus der Gesellschaft abgeleitet ist, kann nicht ewig sein, kann den ganzen Untergrund der menschlichen Natur nicht ausfüllen. Bestenfalls können deshalb die utilitarischen Theorien nur unter den gegenwärtigen sozialen Umständen wirksam sein. Darüber hinaus haben sie keinen Wert. Aber eine Moralität, ein ethisches Gesetz, das aus der Religion und der Geistigkeit abgeleitet ist, hat das Ganze des unendlichen Menschen zum Ziel. Sie hebt das Individuum auf, aber sie bezieht sich auf das Unendliche, und sie hebt gleicherweise die Gesellschaft auf, denn Gesellschaft ist nichts als eine zusammengeordnete Anzahl dieser Individuen, und da sie auf das Individuum und seine ewigen Beziehungen Anwendung findet, so muß sie sich auch notwendigerweise auf das Ganze anwenden lassen, in welchen Umständen zu irgendeiner gegebenen Zeit sie sich befinden mag. So sehen wir denn, daß für den Menschen stets die Notwendigkeit einer spirituellen Religion besteht. Man kann nicht immer an das Materielle denken, so angenehm dies auch sein mag.

Man hat gesagt, daß die allzugroße Beachtung der geistigen Dinge unsere praktischen Beziehungen zu dieser Welt zerstöre. Schon zu Lebzeiten des chinesischen Weisen Confucius sagte man: „Laßt uns mit dieser Welt uns abgeben, und später, wenn wir mit dieser Welt fertig sind, können wir uns mit andern Welten befassen.“ Es ist ganz richtig, daß wir uns mit dieser Welt befassen sollen. Aber wenn zuviel Achtsamkeit auf das Geistige unsere praktischen Beziehungen ein wenig beeinflussen kann, so stört zuviel Achtsamkeit auf das sogenannte Praktische uns hier und später. Es macht uns materialistisch. Für den Menschen ist nicht die Natur als Ziel zu betrachten, sondern etwas Höheres.

Der Mensch ist Mensch, solange er kämpft sich über die Natur zu

erheben, und diese Natur ist beides, innere und äußere Natur. Sie umfaßt nicht nur die Gesetze, die außerhalb unser und in unsern Körpern die Teile der Materie beherrschen, sondern auch die feinste innere Natur, die in der Tat die bewegende Kraft ist für die äußere. Es ist gut und groß die äußere Natur zu erobern, doch größer ist es, unsere innere Natur zu erobern.

Es ist groß und gut, die Gesetze zu kennen, die die Sterne und die Planeten beherrschen; es ist unendlich größer und besser die Gesetze zu kennen, die die Leidenschaften, die Gefühle und den Willen des Menschen beherrschen. Diese Eroberung des inneren Menschen, die die Geheimnisse der subtilen Tätigkeiten im menschlichen Geiste umfaßt und um seine wunderbaren Geheimnisse weiß, gehört ganz und gar zur Religion. Die menschliche Natur, ich meine die gewöhnliche menschliche Natur, will handgreifliche materielle Tatsachen sehen. Der gemeine Mann kann etwas Subtiles nicht begreifen. Man hat gut gesagt, daß die Massen den Löwen bewundern, der tausend Lämmer tötet, aber keinen Augenblick daran denken, daß das außer einem momentanen Triumph für den Löwen für die Lämmer den Tod bedeutet; weil sie nur an Äußerungen physischer Kraft Vergnügen finden. So verhält es sich auch mit dem gemeinen Verlauf von Menschen und Dingen. Die Menschen verstehen und finden Vergnügen an allen Dingen, die äußerlich sind. Aber in jeder Gesellschaft gibt es einen Teil, dessen Freuden nicht in der Sinnenwelt liegen, sondern jenseits ihrer, und die dann und wann Blicke auf etwas tun, das höher steht als die Materie, und die kämpfen, um es zu erreichen. Wenn wir die Geschichte der Völker zwischen den Linien lesen, so werden wir überall finden, daß der Aufschwung einer Nation mit einem Anwachsen der Zahl solcher Männer anhebt, und daß ihr Fall beginnt, wenn diese Jagd nach dem Unendlichen, wie hohle Utilitarier es immerhin nennen mögen, aufgehört hat. So liegt also die Haupttriebfeder für die Stärke jeder Rasse in ihrer Geistigkeit, und der Tod der Rasse beginnt an dem Tage, wo diese Geistigkeit schwindet und der Materialismus festen Fuß faßt.

So ist also, abgesehen von den soliden Tatsachen und Wahrheiten, die wir aus der Religion lernen mögen, abgesehen von den Vorzügen, die wir durch sie erlangen, die Religion als eine Wissenschaft, als ein Studium die wichtigste und gesündeste Übung, die es für den menschlichen Geist gibt. Diese Jagd nach dem Unendlichen, dieser Kampf um das Unendliche zu erfassen, diese Anstrengung, über die Grenzen der Sinne hinauszugehen, gleichsam aus der Materie heraus, und den geistigen Menschen zu entwickeln — dies unablässige Bestre-

ben bei Tag und Nacht das Unendliche mit unserem Sein zu vereinen — dieses Kämpfen selber ist das Größte und Rühmlichste, was man tun kann. Einige Menschen finden ihr größtes Vergnügen am Essen. Wir haben kein Recht zu sagen, das sollten sie nicht tun. Andere finden das größte Vergnügen daran, gewisse Dinge zu besitzen. Wiederum dürfen wir nicht sagen, daß sie das nicht sollen. Aber sie haben ebenso kein Recht, „Nein" zu sagen zu denjenigen Menschen, die das höchste Vergnügen in geistigen Gedanken finden. Je niedriger die Organisation ist, umso größer ist das Sinnesvergnügen. Sehr wenige Menschen können eine Mahlzeit mit demselben Appetit verspeisen, wie ein Hund oder ein Wolf. Aber alle Freuden des Hundes oder Wolfes sind sozusagen in den Sinnen aufgegangen. Die niedrigeren Typen des Menschen in allen Völkern finden ihr Vergnügen in der Welt der Sinne, während der kultivierte und gebildete es in der Gedankenwelt findet, in der Philosophie, in den Künsten und Wissenschaften. Spirituelle Geistigkeit ist eine noch höhere Sphäre. Da das Subjekt unendlich ist, ist diese Sphäre die höchste und das Vergnügen ist für die, welche es genießen können, das höchste. So sollte sogar auf dem Boden des Utilitarismus, auf dem man nach dem Vergnügen sucht, der Mensch religiöse Gedanken kultivieren, denn das ist das höchste Vergnügen, das existiert. So erscheint mir Religion als ein Studium absolut notwendig zu sein. Das können wir an ihren Wirkungen sehen. Sie ist die größte Triebkraft, die den menschlichen Geist in Bewegung setzt. Kein anderes Ideal kann die gleiche Menge Energie in uns einströmen als das geistliche. So weit die menschliche Geschichte reicht, liegt es klar vor unser aller Augen, daß dies sich so verhalten hat, und daß seine Kräfte nicht abgestorben sind. Ich will nicht leugnen, daß Menschen, die auf bloßem utilitarischem Boden stehen, sehr gut und moralisch sein können. Es hat auf dieser Welt viele große Männer gegeben von vollendeter Tüchtigkeit, Moralität und Güte, die auf dem Boden des Utilitarismus standen. Aber die weltbewegenden Geister, diejenigen, die gleichsam die magnetische Anziehung in die Welt bringen, diejenigen, deren Geist in Hunderten und Tausenden wirkt, deren Leben andere mit einem geistigen Feuer entzündet, — solche Menschen, finden wir stets, haben diesen geistigen Hintergrund. Ihre Triebkraft entsprang der Religion. Religion ist die größte treibende Kraft, um diese unendliche Energie zu verwirklichen, die das Geburtsrecht und die Natur jedes Menschen ist.

Beim Aufbau des Charakters, in der Tätigkeit für alles Gute und Große, um andern und dem eigenen Ich Frieden zu bringen ist

Religion die höchste treibende Kraft, und aus diesem Grunde sollte sie von diesem Standpunkte aus studiert werden. Religion muß von einem breiteren Untergrund aus getrieben werden als früher. Alle engen, beschränkten, noch im Kampfe befindlichen Religionsvorstellungen müssen ausgemerzt werden. Alle sektiererischen Vorstellungen und Stammes- oder Nationalbegriffe über Religion sind aufzugeben. Daß jeder Tribus oder jede Nation ihren eigenen speziellen Gott haben sollte und denken dürfte, jeder andere sei falsch, das ist ein Aberglaube, der der Vergangenheit angehören sollte. Alle derartigen Vorstellungen müssen beiseite gelegt werden.

Wenn der menschliche Geist sich weitet, weiten sich auch seine geistigen Schritte. Schon ist die Zeit gekommen, wo man nicht einen Gedanken denken kann, ohne daß er an jedem Ende der Erde Widerhall findet; lediglich auf physikalischem Wege sind wir mit der ganzen Welt in Berührung gekommen; die zukünftigen Weltreligionen müssen ebenso allgemein, ebenso weitherzig werden.

Die religiösen Ideale der Zukunft müssen alles, was an Gutem und Großem in der Welt existiert, umfassen und gleichzeitig ein unendliches Ziel künftiger Entwicklung enthalten. Alles, was in der Vergangenheit gut war, muß erhalten bleiben; man muß ferner die Tore weit offen halten für künftigen Zuwuchs zu der bereits vorhandenen Fülle. Religionen müssen also umfassend sein und nicht mit Verachtung auf einander heruntersehen, weil ihre speziellen Ideale von Gott verschieden sind. Ich habe in meinem Leben eine große Anzahl geistig bedeutender Menschen gesehen, eine große Anzahl Gefühlsmenschen, die nicht an Gott glaubten, ich muß hinzufügen, nicht in unserem Sinne des Wortes an Gott glaubten. Vielleicht verstanden sie Gott besser als wir es vermögen. Die Vorstellung eines persönlichen oder unpersönlichen Gottes, das Unendliche, das moralische Gesetz, der ideale Mensch — alle diese Vorstellungen müssen in die Begriffsbestimmung der Religion aufgenommen werden. Und wenn die Religionen auf diese Weise erweitert worden sind, wird ihre Kraft Gutes zu tun hundertfältig gewachsen sein. Die Religionen, die ungeheure Kräfte in sich bergen, haben der Welt oft mehr Schaden als Gutes zugefügt, einzig und allein wegen ihrer Enge und ihrer Beschränkungen.

Noch in der Gegenwart finden wir manche Sekten und Gemeinschaften, die einander bekämpfen, obgleich sie fast die gleichen Ideen vertreten, weil die eine diese Ideen nicht in genau derselben Weise an den Tag legen will als die andere. Darum müssen die Religionen erweitert werden. Religiöse Vorstellungen müssen all-

umfassend werden, weitherzig und unbegrenzt; dann erst wird die Religion weitesten Spielraum gewinnen, denn die Kraft der Religion hat erst eben begonnen sich in der Welt zu offenbaren. Man hört oft sagen, daß die Religionen aussterben, daß für spirituelle Gedanken kein Raum mehr ist in der Welt. Mir scheint es dagegen, daß sie gerade angefangen haben zu keimen. Die religiöse Kraft, erweitert und gereinigt, wird überall ins menschliche Leben ausstrahlen. Solange die Religion in den Händen einiger weniger Auserwählter oder einer Priesterkaste war, war sie nur in Tempeln, Kirchen, Büchern, Dogmen, Zeremonien, Formen und Riten. Aber wenn wir zu der wirklichen, spirituellen, universalen Vorstellung kommen, dann, und nur dann wird Religion wirklich und lebendig werden; sie wird eins werden mit unserer wahren Natur, jeden Augenblick in uns lebendig sein, in alle Poren unseres Gesellschaftskörpers eindringen und unendlich mehr Gutes wirken, als sie jemals gewirkt hat.

Was not tut, das ist brüderliche Gemeinschaft zwischen den verschiedenen Religionstypen, da man eingesehen hat, daß sie alle miteinander stehen oder fallen; ein Gemeinschaftsgefühl, das aus gegenseitiger Schätzung und Achtung entspringt, und nicht aus einem herablassenden, bevormundenden, kärglichen Ausdruck des guten Willens, wie er unglücklicherweise in der gegenwärtigen Zeit wie in mancher früheren im Schwange geht. Und vor allem tut dies not zwischen den Typen des religiösen Ausdruckes, die sich auf das Studium geistiger Phänomene stützen — und die unglücklicherweise eben jetzt ausschließlich den Namen Religion für sich in Anspruch nehmen — und denjenigen Ausdrucksweisen der Religion, deren Vorkämpfer gleichsam tiefer in die Geheimnisse des Himmels eindringen, während sie sich mit den Füßen an der Erde festklammern, ich meine die sogenannten materialistischen Wissenschaften.

Um diese Harmonie herbeizuführen, müssen beide Zugeständnisse machen, manchmal ziemlich weitgehende Zugeständnisse, — nein mehr, manchmal schmerzliche, aber jede wird sich zum Opfer geeigneter und in der Wahrheit fortgeschrittener empfinden. Und zuletzt wird der Verstand, der auf das Gebiet von Raum und Zeit beschränkt ist, das erreichen und eins werden mit dem, was jenseits beider liegt, und wohin Geist und Sinne nicht reichen, mit dem Absoluten, dem Unendlichen, dem ewig Einen.

DIE WIRKLICHE NATUR DES MENSCHEN

Mit großer Hartnäckigkeit klammert der Mensch sich an die Sinne. Doch, für so reell und substantiell er die äußere Welt halten mag, in der er lebt und sich bewegt, es kommt eine Zeit im Leben des Einzelnen und der Rassen, wo sie unwillkürlich fragen: „Ist das wirklich?" Zu dem Menschen, der nie die Zeit findet, nach der Beglaubigung für seine Sinne zu fragen, dessen Zeit völlig mit irgendeinem Sinnenvergnügen ausgefüllt ist, — auch zu ihm kommt der Tod, und er ist ebenso zu der Frage gezwungen: „Ist das wirklich?" Die Religion beginnt mit dieser Frage und endet mit ihrer Beantwortung. Schon in den ältesten Zeiten, wohin die Erinnerung der Geschichte nicht reicht, in dem geheimnisvollen Lichte der Mythologie, tief im trüben Dämmerschein der Zivilisation, finden wir dieselbe Frage: Was wird aus dem allen? Was ist wirklich?

Eines der poetischsten Stücke der Upanishads, die Katha Upanishad, beginnt mit unserer Frage. „Wenn ein Mensch stirbt, entsteht ein Wortstreit. Die eine Partei erklärt, daß er für immer gegangen ist, der andere besteht darauf, daß er noch lebt. Was ist wahr?" Man hat verschiedene Antworten darauf gegeben. Der ganze Umkreis der Metaphysik, Philosophie und Religion ist tatsächlich angefüllt mit verschiedenen Antworten auf diese Frage. Zu gleicher Zeit wurden Versuche unternommen, sie zu unterdrücken, die „Unruhe" des Geistes zu hemmen, die da fragt: „Was ist dahinter? Was ist wirklich?" Aber solange es einen Tod gibt, werden sich alle diese Unterdrückungsversuche als ergebnislos erweisen. Wir mögen darüber reden, daß nichts dahinter ist und alle unsere Hoffnungen und Bestrebungen für beschränkt auf den gegenwärtigen Augenblick halten, wir mögen uns harte Mühe geben, nicht an etwas zu denken, das jenseits der Welt der Sinne liegt, und vielleicht ist es so, daß jedes Ding außerhalb unser dazu beiträgt, uns in seine enge Schranken einzuschließen. Die ganze Welt mag sich verbünden, um dagegen Vorbeuge zu treffen, daß wir über die Gegenwart hinausgehen. Dennoch, solange der Tod existiert, wird die Frage immer und immer wieder auftauchen: Ist der Tod das Ende aller Dinge, an denen wir hängen, als ob sie das Wirklichste alles Wirklichen wären, das

Substanziellste aller Substanzen?" In einem Augenblicke schwindet die Welt und ist dahin. Am Rande eines Abgrundes stehend, jenseits dessen die unendliche gähnende Tiefe sich öffnet, muß jeder Geist so beherzt er sein mag, zurückbeben und fragen: „Ist dies wirklich?" Die Lebenshoffnungen, die man Stück um Stück mit aller Energie eines starken Geistes aufgebaut hat, schwinden in einer Sekunde dahin. Sind sie wirklich? Diese Frage muß beantwortet werden. Die Zeit schwächt ihre Kraft nicht ab; ja, sie verstärkt ihre Dringlichkeit. Es gibt ja ein Streben nach Glückseligkeit. Wir rennen hinter jedem Ding her, um uns glücklich zu machen; wir verfolgen unsern tollen Lauf in der äußeren Sinnenwelt. Wenn Sie den jungen Mann, dessen Leben erfolgreich ist, fragen, so wird er erklären, daß es wirklich so ist; und er denkt auch wirklich so. Wenn derselbe Mensch alt wird und findet, daß das Glück ihm stets ausweicht, so wird er vielleicht erklären, daß es Schicksal ist. Er findet schließlich, daß seine Wünsche nicht erfüllt werden können. Wo er auch gehen mag, überall ist ein demantener Wall, den er nicht überschreiten kann. Jede Sinnestätigkeit löst eine Reaktion aus. Alles ist vergänglich. Freude, Unglück, Ueberfluß, Gesundheit, Kraft und Armut, ja sogar das Leben selbst, alles ist vergänglich.

Zwei Stellungnahmen bleiben dem Menschen. Die eine ist, mit den Nihilisten zu glauben, daß alles nichts ist, daß wir nichts wissen, daß wir nie etwas wissen werden, weder über das Zukünftige, noch über das Vergangene oder selbst über das Gegenwärtige. Denn wir müssen uns erinnern, daß derjenige, der die Vergangenheit und die Zukunft leugnet und sich an die Gegenwart halten will, ein törichter Mensch ist. Ebensogut kann man Vater und Mutter leugnen und an das Kind glauben. Das würde ebenso logisch sein. Wird die Vergangenheit und die Zukunft geleugnet, so muß unweigerlich auch die Gegenwart geleugnet werden. Das ist die eine Stellungnahme, die der Nihilisten. Ich habe niemals einen Menschen gesehen, der in Wirklichkeit auch nur für eine Minute ein Nihilist hätte werden können. Es zu sagen ist sehr leicht.

Dann gibt es eine zweite Stellungnahme, nämlich nach einer Erklärung zu suchen, nach dem Realen zu suchen, inmitten dieser ewig sich verändernden und hinschwindenden Welt zu entdecken, was wirklich ist. Gibt es an diesem Körper, der eine Anhäufung von materiellen Molekeln ist, etwas, das wirklich ist? Das ist der Gegenstand der Untersuchung gewesen durch die ganze Geschichte des menschlichen Geistes hindurch. In den allerältesten Zeiten finden wir oft Lichtblicke in menschlichen Geistern. Gerade hier finden wir

2*

Menschen, die einen Schritt hinter diesen Körper zurückgehen und etwas finden, das nicht dieser äußerliche Körper ist, obgleich es ihm sehr ähnlich ist, jedoch vollständiger, vollkommener, und das zurückbleibt, wenn dieser Körper vernichtet ist. Wir lesen in den Hymnen des Rigveda an einer Stelle, die sich an den Gott des Feuers richtet, der einen toten Körper verbrennt: „Nimm ihn, Feuer, liebevoll in Deine Arme, gib ihm eine vollkommene Gestalt, eine klare Gestalt, trag ihn dorthin, wo die Väter leben, wo kein Kummer mehr ist, wo kein Tod mehr ist." Die gleiche Idee werden Sie in jeder Religion wiederfinden, und wir erhalten dadurch eine andere Vorstellung. Es ist eine bezeichnende Tatsache, daß alle Religionen, ohne Ausnahme, daran festhalten, daß der Mensch eine Entartung dessen ist, was er war, ob sie dies nun in mythologische Worte einkleiden oder in die klare Sprache der Philosophie oder in die wundervollen Ausdrücke der Poesie. Dies ist die eine Tatsache, die sich aus jeder Schrift und aus jeder Mythologie ergibt, daß der Mensch dies ist, eine Entartung dessen, was er war. Das ist der Wahrheitskern in der Geschichte von Adams Fall in der Jüdischen Schrift. Dies ist wieder und wieder gesagt in den Schriften der Hindus; der Traum von einer Periode, die sie das Zeitalter der Wahrheit nennen, als niemand starb, ohne daß er zu sterben wünschte; als er seinen Körper behalten konnte, solange er wollte und sein Geist rein und stark war. Da gab's kein Übel, kein Unglück; das gegenwärtige Zeitalter ist eine Verderbnis dieses Zustandes der Vollkommenheit. Seite an Seite hiermit finden wir überall die Geschichte von der Sintflut. Diese Geschichte selber ist ein Beweis dafür, daß das gegenwärtige Zeitalter von jeder Religion für die Verderbnis eines früheren Zeitalters gehalten wird. Dieses wurde in seinem Verlaufe mehr und mehr verdorbener, bis die Sintflut einen großen Teil der Menschheit fortschwemmte und die aufsteigenden Reihen wieder begannen. Es ging langsam wieder aufwärts und wird den früheren Zustand der Reinheit einmal wieder erreichen. Sie kennen alle die Geschichte von der Sintflut im Alten Testament. Dieselbe Geschichte war den alten Babyloniern, den Ägyptern, den Chinesen und den Hindus geläufig. Manu, ein großer Weiser des Altertums, predigte an den Ufern des Ganges, als eine kleine Elritze kam und ihn um Schutz bat; er tat sie in einen Topf mit Wasser, den er vor sich stehen hatte. „Was wünschest Du?" fragte Manu. Die kleine Elritze erklärte, daß sie von einem größeren Fisch verfolgt wurde und Beistand wünschte. Manu trug den kleinen Fisch nach Hause, und am andern Morgen war er so groß geworden wie der Topf und sagte: „Ich kann in diesem

Topfe nicht länger leben." Manu setzte ihn in ein Bassin, und am nächsten Tage war er so groß wie das Bassin und erklärte, daß er nicht länger darin leben könne. So mußte Manu ihn denn zu einem Flusse bringen, und am Morgen füllte der Fisch den Fluß aus. Da setzte ihn Manu in den Ozean und er gab ihm zu verstehen: „Manu, ich bin der Schöpfer des Universums, ich habe diese Form angenommen, um zu kommen und Dich zu warnen, denn ich will die Welt überfluten. Baue eine Arche, und setze hinein ein Paar von jeder Tierart, und laß Deine Familie hineingehen in die Arche, und dann wird aus dem Wasser hervorragen mein Horn. Befestige die Arche daran, und wenn die Sintflut aufgehört hat, komme heraus und bevölkere die Erde. So wurde die Welt überflutet, und Manu rettete seine eigene Familie und zwei von jeder Art Getier und Samen von jeder Pflanze. Als die Sintflut vorüber war, kam er und bevölkerte die Welt, und wir alle sind „Mensch" genannt, weil wir die Nachkommenschaft Manus sind.

Nun, die menschliche Sprache ist der Versuch, die Wahrheit auszusprechen, die hierin liegt. Ich bin völlig überzeugt, daß ein kleines Kind, dessen Sprache in unverständlichen Lauten besteht, versucht die höchste Philosophie auszudrücken, nur hat das Kind weder die Organe zum Ausdruck noch die Mittel. Der Unterschied zwischen der Sprache der größten Philosophen und den Äußerungen der Kinder ist nur ein solcher des Grades und nicht der Art. Was Sie die korrekteste, systematischste, mathematischste Sprache der Gegenwart nennen und die dunklen, mystischen, mythologischen Sprachen der Alten, das unterscheidet sich nur dem Grade nach. Sie alle haben eine große Idee im Hintergrunde, die gleichsam kämpft, um sich zum Ausdruck zu bringen, und oft sind hinter diesen allen Mythologien Wahrheitskerne verborgen; dagegen, ich bedauere es sagen zu müssen, steckt oft hinter den feinen polierten Redensarten der Modernen ein heilloser Unsinn. Wir brauchen also ein Ding nicht über Bord zu werfen, weil es in Mythologie eingekleidet ist, weil es sich mit den Ansichten des Herrn Soundso oder der Frau Soundso nicht vereinbaren läßt, oder mit der modernen Zeit. Wenn man über die Religion lacht, weil die meisten Religionen erklären, daß man an Mythologien glauben müsse, die solch und solch ein Prophet gelehrt, sollte man noch mehr über diese Modernen lachen. Wenn jemand in modernen Zeiten Moses oder Buddha oder Christus zitiert, so lacht man über ihn; aber laß ihn den Namen von Huxley, Tyndall, Darwin nennen, und man schluckt alles ohne Salz. „Huxley hat es gesagt," das dünkt manchen genug. Wir sind in der Tat frei von

abergläubischen Vorstellungen! Jenes war ein religiöser Aberglauben und dies ist ein wissenschaftlicher Aberglaube; nur in und durch diesen Aberglauben entstanden lebenspendende Ideen, spirituelle Ideen; in und durch diesen modernen Aberglauben wächst Lust und Verlangen. Jener Aberglaube war Gottesverehrung und dieser Aberglaube ist Verehrung gemeiner Gewinnsucht, des Ruhmes oder der Macht. Das ist der Unterschied.

Kehren wir zur Mythologie zurück. Hinter allen diesen Geschichten finden wir eine Idee an erster Stelle, daß der Mensch eine Entartung dessen sei, was er war. Gehen wir zu den modernen Zeiten über, so zeigt es sich, daß die moderne Forschung diese Anschauung völlig ablehnt. Die Anhänger der Entwickelungslehre scheinen dieser Behauptung völlig zu widersprechen. Ihnen zufolge ist der Mensch das Entwicklungsprodukt einer Molluske, deshalb kann das, was die Mythologie aufstellt, nicht wahr sein. Gleichwohl gibt es in Indien eine Mythologie, die fähig ist, diese beiden Behauptungen zu vereinigen. Die indische Mythologie hat eine Cyklantheorie, wonach aller Fortschritt in der Form von Wellenbewegungen vor sich geht. Jeder Welle folgt ein Fall, diesem im nächsten Augenblick ein Aufstieg, dann im nächsten wieder ein Fall und ein anderer Aufstieg. Die Bewegung geht in Kreisen vor sich. Gewiß ist es gerade auf Grund moderner Forschung richtig, daß der Mensch nicht einfach ein Entwicklungsprodukt ist. Jedes Herauswickeln setzt ein Hineinwickeln voraus. Der moderne Wissenschaftler wird Ihnen erzählen, daß Sie aus einer Maschine nur die Energiemenge gewinnen können, die Sie vorher hineingetan haben. Etwas kann nicht aus nichts gewonnen werden. Wenn der Mensch das Entwicklungsprodukt einer Molluske ist, dann war der vollkommene Mensch, der Buddha, Christus in die Molluske hineingewickelt. Wenn es nicht so ist, woher kommen diese gewaltigen Persönlichkeiten? Etwas kann nicht aus nichts kommen. So sind wir also in der Lage, die alten Schriften mit dem modernen Licht zu versöhnen. Jene Energie, die sich langsam durch verschiedene Stadien hindurch offenbart, bis sie zu dem vollendeten Menschen wird, kann nicht aus nichts entstehen. Sie existiert irgendwo, und wenn die Molluske oder das Protoplasma der äußerste Punkt ist, wohin man sie verfolgen kann, so muß dieses Protoplasma so oder so die Energie enthalten haben. Nun erhebt sich ein gewaltiger Streit, nämlich, ob die Anhäufung materieller Bestandteile, die wir den Körper nennen, die Ursache der Kraftäußerung ist, die wir Seele, Gedanke usw. nennen, oder ob es der Gedanke ist, der den Körper offenbart. Die Religionen der Welt be-

haupten natürlich, daß die Kraft, die wir Denken nennen, den Körper offenbart und nicht umgekehrt. Es gibt moderne Denkrichtungen, die behaupten, daß das, was wir Denken nennen einfach das Ergebnis der Einrichtung und Zusammenstellung der Maschinenteile ist, die wir Körper nennen. Wenn wir uns dieser zweiten Meinung anschließen, nämlich, daß die Seele oder die Denkmasse, oder wie Sie es nennen mögen, die Wirkung dieser Maschine ist, das Ergebnis der chemischen und physikalischen Verbindungen von Materie, die Körper und Gehirn bilden, so bleibt die Frage unbeantwortet. Was bildet den Körper? Welche Kraft verbindet die Molekeln in der Körperform? Welche Kraft ist das, die das Material von dem rings ausgebreiteten Stoff aufliest und daraus einmal meinen Körper, dann auf andere Weise einen anderen Körper bildet usw.? Wodurch entstehen diese unendlichen Unterschiede? Sagt man, daß die Kraft, die wir Seele nennen, das Ergebnis der Zusammenstellung der Körpermolekeln ist, so heißt das den Wagen vor das Pferd spannen. Wie entsteht denn die Zusammenstellung: wo war die Kraft, sie zu bewirken? Wenn Sie sagen, daß irgendeine andere Kraft die Ursache dieser Kombinationen war, und die Seele war das Ergebnis, und diese Seele, die eine gewisse Menge von Masse kombinierte, war selber die Wirkung von Kombinationen, so ist das keine Antwort. Man sollte sich zu derjenigen Theorie entschließen, die die meisten Tatsachen erklärt, wenn nicht alle, und zwar ohne anderen schon vorhandenen Theorien zu widersprechen. Es ist logischer, zu sagen, daß die Kraft, die die Materie organisiert und den Körper formt, dieselbe ist, die sich durch den Körper manifestiert. Deswegen zu sagen, daß die Gedankenkräfte, die von dem Körper geäußert werden, die Wirkung der Zusammenstellung der Moleküle sind und keine unabhängige Existenz haben, hat keinen Sinn; niemals kann sich Kraft aus dem Stoffe entwickeln. Eher ist es möglich zu beweisen, daß, was wir Stoff oder Materie nennen, überhaupt nicht existiert. Es ist nur ein gewisser Zustand der Kraft. Festigkeit, Härte oder ein anderer Zustand des Stoffes kann erwiesen werden als das Resultat der Bewegung. Erteilt man Flüssigkeiten eine wachsende Wirbelbewegung, so verleiht man ihnen die Kraft fester Körper. Eine Luftmenge, in Wirbelbewegung versetzt, wie bei einem Tornado, wird gleichsam ein fester Körper und bricht oder schneidet mit seinem Anprall feste Gegenstände durch. Der Faden eines Spinnwebs würde, wenn er mit sozusagen unendlicher Geschwindigkeit bewegt werden könnte, so stark wie eine Eisenkette sein und könnte einen Eichbaum durchschneiden. Bei dieser Art der Betrachtung

würde es leichter sein zu beweisen, daß das, was wir Materie nennen, überhaupt nicht existiert. Aber auf andere Weise ist es nicht zu beweisen.

Was ist das für eine Kraft, die sich durch den Körper hindurch selbst offenbart? Es ist uns allen klar, daß, welches auch die Kraft sein möge, sie gleichsam die Teile aufnimmt und daraus Formen gestaltet: nämlich den menschlichen Körper. Nichts kommt hierher und gestaltet Körper für Sie und für mich. Ich sah nie jemand für mich essen und trinken. Ich muß die Nahrung assimilieren, Blut und Knochen und alles andere aus dieser Nahrung bilden. Was ist das für eine mysteriöse Kraft? Vorstellungen über die Zukunft und über die Vergangenheit scheinen für manche abschreckend zu sein! Manchen Leuten erscheinen sie eine bloße Spekulation. Wir wollen uns mit dem gegenwärtigen Gegenstand befassen. Was ist diese Kraft, die jetzt durch uns wirkt? Wir wissen wie in alten Zeiten, in allen alten Schriften, diese Kraft, diese Manifestation der Kraft als eine glänzende Substanz gedacht wurde, die die Form dieses Körpers hatte und die zurückblieb, wenn dieser Körper schwand. In späterer Zeit sehen wir irgendwie eine höhere Idee aufkommen, nämlich, daß dieser glänzende Körper die Kraft nicht repräsentiere. Was immer Form besitzt, muß das Ergebnis von Kombinationen der Teilchen sein und verlangt ein Etwas, das dahinter steht, das es bewegt. Wenn dieser Körper etwas verlangt, das nicht der Körper ist, um ihn zu bilden, so muß der glänzende Körper mit derselben Notwendigkeit etwas anderes verlangen als er selbst ist, um ihn zu bilden. Auf diese Weise wurde dieses Etwas, die Seele, im Sanskrit der Atman genannt. Es war der Atman, der durch den glänzenden Körper gleichsam auf den groben äußeren Körper einwirkte. Der glänzende Körper wurde betrachtet als die Aufenthaltsstätte des Geistes, und der Atman steht dahinter. Er ist nicht der Geist selbst, er wirkt den Geist und durch den Geist den Körper. Sie haben einen Atman, ich habe einen andern, jeder von uns hat einen gesonderten Atman, und einen gesonderten Feinkörper und durch diesen wirken wir auf den groben äußeren Leib. Dann tauchten Fragen auf hinsichtlich dieses Atman und seiner Natur. Was ist dieser Atman, diese Seele des Menschen, die weder der Körper noch der Geist ist? Große Diskussionen folgten nach. Spekulationen wurden angestellt, allerlei Schattenbilder philosophischen Forschens traten in die Erscheinung und ich werde versuchen, einige dieser Schlußfolgerungen vor Ihnen zu entwickeln, die man in Hinsicht auf diesen Atman gezogen hat. Die verschiedenen Philosophien scheinen sich in der Vorstellung

zu gefallen, daß dieser Atman, was auch immer er sein mag, weder Form noch Gestalt hat und das, was weder Form noch Gestalt hat, muß allgegenwärtig sein. Die Zeit beginnt mit dem Geist, der Raum ist ebenso im Geist. Kausalität kann es nicht geben ohne Zeit. Ohne die Vorstellung der Succession kann es keine Vorstellung von Kausalität geben. Zeit, Raum und Kausalität sind daher im Geiste, und wenn der Atman jenseits des Geistes und formlos ist, muß er außerhalb der Zeit, außerhalb des Raumes und außerhalb der Kausalität sein. Wenn er aber außerhalb der Zeit, des Raumes und der Kausalität ist, so muß er unendlich sein. Dann kommt die höchste Spekulation in unserer Philosophie. Das Unendliche kann nicht eine Zwei sein. Wenn die Seele unendlich ist, dann kann es nur eine Seele geben, und alle Vorstellungen von verschiedenen Seelen — etwa, Sie haben eine Seele und ich habe eine andere u. s. f. — sind nicht wirklich. Der reale Mensch ist daher Eins und unendlich, allgegenwärtiger Geist. Und der Mensch als Erscheinung ist nur eine Beschränkung dieses realen Menschen. In diesem Sinne sind die Mythologien wahr, wonach der Mensch als Erscheinung, so groß er auch sein möge, nur ein trüber Reflex des realen Menschen ist, der hinter ihm steht. Der reale Mensch, die Geistseele, der jenseits von Ursache und Wirkung steht, durch Zeit und Raum nicht gebunden ist, muß daher frei sein. Er war nie gebunden und kann nicht gebunden werden. Der Mensch als Erscheinung, der Reflex, ist durch Zeit, Raum und Kausalität begrenzt, und daher gebunden. Allerdings scheint jener in der Ausdrucksweise einiger unserer Philosophen gebunden, aber in Wirklichkeit ist er es nicht. Das ist das Wirkliche in unseren Seelen, diese Allgegenwart, diese spirituelle Natur, diese Unendlichkeit. Jede Seele ist unendlich, daher existiert hier die Frage der Geburt und des Todes nicht. Einige Kinder wurden einer Prüfung unterzogen. Der Examinator stellte ihnen ziemlich schwierige Fragen, und darunter war auch die folgende: „Warum fällt die Erde nicht herunter?" Er wünschte Antworten über die Gravitation zu erwecken. Die meisten Kinder fanden überhaupt keine Antwort; einige antworteten, das sei Gravitation oder dergleichen. Ein aufgewecktes kleines Mädchen antwortete darauf mit einer anderen Frage: „Warum sollte sie fallen?" Die Frage hat keinen Sinn. Warum sollte die Erde fallen? Es gibt kein Fallen oder Steigen für die Erde. Im unendlichen Raume gibt es kein Oben und Unten; das gibt es nur im relativen. Wo ist Ende und Anfang für das Unendliche? Woher soll es kommen und wohin soll es gehen? Wenn also die Menschen aufhören an die Vergangenheit oder die Zukunft zu den-

ken, wenn sie die Vorstellung vom Körper aufgeben, weil der Körper geht und kommt und begrenzt ist, dann sind sie zu einem höheren Ideal emporgestiegen. Der Körper ist nicht der reale Mensch, noch ist es der Geist, denn der Geist wächst und nimmt ab. Es ist der Spirit, die Geistseele, die dahinter steht, die allein ewig lebt. Körper und Geist unterliegen dem beständigen Wechsel und sind in der Tat bloß Namen für Reihen von veränderlichen Vorgängen oder Phänomenen. Sie gleichen Flußläufen, deren Gewässer sich im Zustande dauernder Bewegung befinden, und die dennoch den Schein ununterbrochenen, einheitlichen Strömens darbieten. Jedes Teilchen an diesem Körper ändert sich beständig; keines hat auch nur für Minuten lang dieselbe Gestalt, und dennoch halten wir ihn stets für denselben Körper. Ganz so verhält es sich mit dem Geiste; in einem Augenblick ist er glücklich, in einem anderen unglücklich; jetzt ist er stark, jetzt schwach: ein ewig wechselnder Wirbel. Das kann nicht die Geistseele sein, die unendlich ist. Veränderung kann nur im Begrenzten sein. Zu behaupten, daß das Unendliche sich irgendwie ändere, ist absurd; es kann nicht sein. Sie können sich bewegen und ich kann mich bewegen als begrenzte Körper; jedes Teilchen in diesem Universum ist dauernd im Zustand der Bewegung begriffen. Wenn man aber das Universum als eine Einheit nimmt, als ein Ganzes, so kann es sich nicht bewegen, kann sich nicht verändern. Bewegung ist stets etwas Relatives. Ich bewege mich in Beziehung auf irgendetwas Anderes. Ein Teilchen in diesem Universum kann sich verändern mit Beziehung auf ein anderes Teilchen; aber nehmen Sie das ganze Universum als Einheit, und in Bezug auf was soll es sich bewegen? Außer ihm gibt es ja nichts. So ist die unendliche Einheit unveränderlich, unbeweglich, absolut, und dies ist der wirkliche Mensch. Unsere Realität besteht daher im Universalen und nicht im Begrenzten. Es sind alte Täuschungen, so tröstlich sie sind, sich zu denken, daß wir kleine und begrenzte Wesen sind, die sich fortwährend ändern. Die Menschen entsetzen sich, wenn man ihnen sagt, daß sie universale Wesen sind, daß sie überall gegenwärtig sind. Sie wirken durch jedes Ding hindurch, bewegen sich durch jeden Fuß, sprechen durch jede Lippe und fühlen durch jedes Herz.

Die Menschen sind entsetzt, wenn man ihnen dies sagt. Wieder und wieder fragen sie Sie, ob sie denn ihre Individualität nicht bekommen. Was ist Individualität? Das möchte ich gern sehen. Ein Wickelkind hat keinen Schnurrbart; wenn es zu einem Manne wird, hat es vielleicht einen Schnurr- und Backenbart. Seine Individualität

wäre verloren, wenn sie im Körper läge. Wenn ich ein Auge verliere, oder wenn ich eine meiner Hände verliere, würde meine Individualität verloren sein, wenn sie im Körper läge. Dann sollte ein Trunkenbold das Trinken nicht aufgeben, weil er damit seine Individualität verlieren würde. Ein Dieb sollte kein braver Mann sein, weil er damit seine Individualität einbüßte. Niemand sollte aus Furcht davor seine Kleider wechseln. Es gibt keine Individualität außer im Unendlichen. Das ist die einzige Bestimmung, die sich nicht ändert. Jedes Ding ist im Dauerzustand des Wechsels. Individualität kann auch nicht im Gedächtnis sein. Angenommen, ich vergesse infolge eines Schlages auf den Kopf alles, was meine Vergangenheit betrifft; dann habe ich alle Individualität verloren; mit *mir* ist's aus! Ich kann mich nicht an zwei oder drei Jahre meiner Kindheit erinnern, und wenn Gedächtnis und Existenz eins sind, dann ist das, was ich vergesse nicht mehr da. Jenen Abschnitt meines Lebens, an den ich mich nicht erinnere, lebte ich nicht. Das ist ein sehr enger Begriff von Individualität. Wir sind noch keine Individualitäten. Wir kämpfen um Individualität, wir streben ihr zu, und das ist das Unendliche; das ist die *wirkliche Natur des Menschen*. Der allein lebt, dessen Leben im ganzen Universum ist, und je mehr wir unser Leben auf begrenzte Dinge konzentrieren, desto schneller eilen wir dem Tode entgegen. Nur in den Augenblicken leben wir wirklich, wenn unser Leben sich im Universum, im Anderen abspielt; und dies kleine Leben leben ist Tod, schlechtweg Tod, und daher kommt die Angst vor dem Tode. Die Furcht vor dem Tode kann nur dadurch überwunden werden, daß man sich vergegenwärtigt, daß, solange es ein Leben in diesem Universum gibt, man lebt. Wenn der Mensch sagen kann: „Ich bin in jedem Ding, in jedermann, ich bin in allem Lebendigen, ich bin im Universum," dann allein kommt der Zustand der Furchtlosigkeit über ihn. Bei beständig sich verändernden Dingen von Unsterblichkeit zu sprechen, ist absurd. Ein alter Sanskritphilosoph sagt: Nur die Geistseele ist das Individuum, weil sie unendlich ist; Unendlichkeit kann nicht geteilt werden; Unendlichkeit kann nicht in Stücke gebrochen werden. Sie ist dieselbe, ungeteilte Einheit auf ewig, und das ist der individuelle Mensch, der wirkliche Mensch. Der Mensch der Erscheinung ist ganz und gar ein heftiges Bemühen, diese Individualität auszudrücken, zu manifestieren, die jenseits ist, und Entwickelung gibt es in der Geistseele nicht. Die Änderungen, die sich vollziehen, — z. B. daß der Böse gut wird, das Tier Mensch wird, man fasse sie auf, wie man wolle, sie alle sind nicht in der Geistseele. Sie gehören zur Entwicklung der Natur und sind eine

Manifestation der Geistseele. Nehmen Sie an, eine Wand trenne Sie von mir, in der sich ein schmales Loch befindet, durch das ich einige der Gesichter vor mir erblicken kann, gerade ein paar Gesichter. Nun nehmen Sie an, das Loch würde breiter und breiter, und wenn das so ist, enthüllt sich mehr und mehr von der Szene vor mir, und wenn zuletzt die ganze Wand verschwunden ist, stehe ich Ihnen allen von Angesicht zu Angesicht gegenüber. In diesem Falle ändern Sie sich durchaus nicht, es war das Loch, das sich entwickelte und Sie manifestierten sich allmählich selber. So ist es mit der Geistseele. Es handelt sich nicht darum, Vollkommenheit zu erreichen. Sie sind schon frei und vollkommen. Was sind jene Vorstellungen von Religion und Gott und das Suchen nach dem Künftigen? Warum sucht man nach einem Gott? Warum wünscht man in jedem Volke, in jedem Zustande der Gesellschaft irgendwo ein vollkommenes Ideal, sei es im Menschen, in Gott oder sonstwo? Weil diese Vorstellung in Ihnen liegt. Es war Ihr eigenes schlagendes Herz und Sie wußten es nicht, Sie verwechselten es mit irgendetwas Äußerem. Es ist der Gott in Ihrem eigenen Ich, der Sie antrieb nach ihm zu suchen, ihn zu verwirklichen. Nach langen Forschungen hier und dort, in Tempeln und in Kirchen, auf Erden und in Himmeln, kommen Sie endlich, den Kreis vollendet, zu dem Punkte zurück von dem Sie ausgegangen sind, zu Ihrer eigenen Seele und hier finden Sie jenen „Ihn", den Sie über die ganze Welt gesucht haben, für den Sie in Kirchen und Tempeln geweint und gebetet haben, auf den Sie geschaut haben als auf das Mysterium aller Mysterien, das in den Wolken verborgen ist. Er ist das Nächste von allem Nahen, ist Ihr eigenes Selbst, die Realität Ihres Lebens, Ihres Körpers, Ihrer Seele. Das ist Ihre eigene Natur. Behaupten Sie sie, offenbaren Sie sie! Nicht, um rein zu werden, Sie sind schon rein. Sie sollen nicht vollkommen werden, Sie sind es schon. Natur ist wie diese Wand, die die Wirklichkeit dahinter von uns trennt. Jeder gute Gedanke, den Sie denken oder wonach Sie handeln, ist einfach ein Zerreißen des Schleiers, gleichsam, und die Reinheit, die Unendlichkeit, der Gott dahinter manifestiert sich selbst mehr und mehr. Das ist die ganze Geschichte des Menschen. Feiner und feiner wird der Schleier, mehr und mehr von dem Lichte dahinter leuchtet hervor, denn es ist seine Natur zu leuchten. Es kann nicht erkannt werden; vergeblich suchen wir es zu erkennen. Wäre es erkennbar, so würde es nicht sein, was es ist, denn es ist das ewige Subjekt. Erkenntnis ist Beschränkung, Erkenntnis ist objektivierend. Er ist das ewige Subjekt jedes Dinges, der ewige Zeuge in diesem Universum, Ihr eigenes Selbst. Erkenntnis ist sozusagen eine niedere Stufe, eine

Entartung. Wir sind schon dies ewige Subjekt; wie können wir es erkennen? Es ist die wahre Natur von jedermann und es kämpft, sie auf verschiedene Weise auszudrücken; warum gibt es sonst so verschiedene ethische Forderungen? Wo ist die Erklärung für alle Ethik? Eine Idee leuchtet als Zentrum aller ethischen Systeme heraus, obgleich sie in verschiedenen Formen ausgedrückt wird, nämlich: Tue den Anderen Gutes! Das Leitmotiv des Menschen sollte sein Mitgefühl mit den Menschen, Mitgefühl mit den Tieren. Aber dies alles sind verschiedene Ausdrücke für die ewige Wahrheit: „Ich bin das Universum; dies Universum ist eines." Wo sonst ist der Vernunftgrund? Warum soll ich meinen Mitmenschen Gutes tun? Was veranlaßt mich dazu? Es ist die Sympathie, das Gefühl der Gleichheit allerwärts. Die härtesten Herzen empfinden bisweilen Sympathie mit anderen Wesen. Gerade derjenige, der sich entsetzt, wenn man ihm sagt, daß seine vermeintliche Individualität in Wirklichkeit eine Täuschung ist, dieser selbe Mensch sagt Ihnen, daß die äußerste Selbstverneinung das Zentrum aller Moralität ist. Und was ist vollkommene Selbstverneinung? Man versteht darunter die Verneinung des erscheinenden Selbst, die Verleugnung aller Selbstsucht. Die Vorstellung vom „Ich" und vom „Mein", ahankâra und mamatâ, ist der Niederschlag vergangenen Aberglaubens, und je mehr dieses gegenwärtige Ich verschwindet, desto mehr tritt das reale Selbst hervor. Das ist die wahre Selbstverneinung, das Zentrum, die Basis, der Kern allen Moralunterrichtes, und ob man es weiß oder nicht, die ganze Welt bewegt sich langsam auf sie zu, indem sie sie mehr oder weniger zur Ausführung bringt. Nur tut es die überwiegende Mehrzahl der Menschen unbewußt. Laß sie es mit Bewußtsein tun. Laß sie das Opfer bringen mit dem Bewußtsein, daß dies „Ich" und „Mein" nicht das wirkliche Selbst ist, sondern nur eine Beschränkung. Aber *ein* Lichtblick auf diese unendliche Realität, die dahinter liegt, nur *ein* Funke jenes unendlichen Feuers, das das All ist, stellt den gegenwärtigen Menschen wirklich dar; das Unendliche ist seine wahre Natur.

Worin besteht der Nutzen, der Erfolg, das Ergebnis dieser Erkenntnis. In diesen, unsern Tagen müssen wir jedes Ding nach seiner Nützlichkeit bemessen, — wieviele Pfund und Schillinge es darstellt. Welches Recht hat jemand zu verlangen, daß Wahrheit durch Angabe der Höhe des Nutzens oder durch Geld gewertet, beurteilt werde. Angenommen, es gäbe keinen Nutzen, wird sie weniger wahr sein? Nutzen ist kein Prüfstein der Wahrheit. Nichtdestoweniger, es steckt hierin der größte Nutzen. Wir sehen, daß alle

Menschen nach Glück suchen, aber die Mehrzahl sucht es in Dingen, welche vergänglich und nicht real sind. Niemals hat man Glück in den Sinnen gefunden. Niemals hat es einen Menschen gegeben, der Glück in der Sinnenwelt gefunden hätte oder in sinnlichen Vergnügungen. Glück findet sich nur in der Geistseele. Daher ist es von höchstem Nutzen für den Menschen dies Glück in der Geistseele zu finden. Der nächste Punkt ist, daß Unwissenheit die Mutter alles Elends ist, und es ist eine fundamentale Unwissenheit zu denken, daß das Unendliche weint und schreit, daß es endlich ist. Das ist die Grundlage aller Unwissenheit, daß wir, das Unsterbliche, das ewig Reine, die vollkommene Geistseele, denken, daß wir kleine Geister, unbedeutende Körper sind; das ist die Mutter aller Selbstsucht. Sobald ich denke, ich bin nur ein schwacher Leib, wünsche ich ihn zu erhalten, zu schützen, ihn für hübsch zu halten auf Kosten anderer Körper; dann trennen sich Ich und Du. Sobald diese Vorstellung von einer Trennung eintritt, öffnet sie allem Bösen und der Verleitung Tür und Tor. Das ist der Nutzen, daß, wenn ein ganz schmaler Bruchteil der menschlichen Wesen, die heute leben, die Vorstellung der Selbstsucht, Engherzigkeit und Kleinheit ablegen kann, diese Erde morgen ein Paradies werden wird, aber mit Maschinen und Verbesserungen der materiellen Kenntnisse allein wird es niemals gehen. Diese lassen das Übel nur anwachsen, wie ins Feuer gegossenes Öl die Flamme nur noch höher emporschlagen läßt. Ohne die Erkenntnis von der Geistseele, ist alle materielle Erkenntnis nur Öl aufs Feuer, nur gibt sie dem selbstsüchtigen Menschen ein Instrument mehr in die Hände, das zu nehmen, was andern gehört, sein Leben auf Kosten anderer zu leben, anstatt dies Leben für sie aufzugeben.

Ist das praktisch? — Das ist eine andere Frage. Kann dies in der modernen Gesellschaft praktisch sein? *Die Wahrheit huldigt keiner Gesellschaft, weder einer alten noch einer modernen. Die Gesellschaft muß der Wahrheit huldigen oder sterben.* Gesellschaften sollten auf Wahrheit gegründet sein, und Wahrheit hat sich nicht nach der Gesellschaft zu richten. Wenn eine so edle Wahrheit wie die Selbstlosigkeit in der Gesellschaft nicht betätigt werden kann, ist es besser für einen Menschen, die Gesellschaft aufzugeben und in die Wälder zu gehen. Das ist der mutige Mensch. Es gibt zwei Sorten von Mut. Die eine Sorte ist der Mut angesichts der Kanone. Und die andere ist der Mut geistiger Überzeugung. Einem Kaiser, der Indien überfiel, wurde von seinem Lehrer gesagt, er solle einige von den Weisen dort besuchen. Nach langem Suchen fand er einen ganz

alten Mann, der auf einem Steinblock saß. Der Kaiser unterhielt sich mit ihm ein wenig und wurde von seiner Weisheit sehr stark gefesselt. Er bat den Weisen, ihm in sein Land zu folgen. „Nein," sagte der Weise, „ich bin mit meinem Walde hier ganz zufrieden." Da sagte der Kaiser: „Ich will Dir Geld, Stellung, Reichtum geben. Ich bin der Kaiser der Welt." „Nein," antwortete der Mann, „ich bedarf dieser Dinge nicht." Der Kaiser versetzte: „Wenn Du nicht gehst, so werde ich Dich töten." Der Mann lächelte gelassen und sagte: „Das ist die törichste Sache, die Ihr jemals gesagt habt, Kaiser. Ihr könnt mich nicht töten. Die Sonne kann mich nicht rösten, Feuer kann mich nicht brennen, das Schwert nicht töten, denn ich bin die geburtslose, todlose, immerlebende, allgegenwärtige, allmächtige Geistseele." Das ist geistige Kühnheit, während das andere der Mut des Löwen oder Tigers ist. Beim Aufstand des Jahres 1857 war ein Swami, eine wahrhaft große Seele, den ein mohammedanischer Aufrührer ernstlich durch einen Stich verwundete. Die aufständischen Hindus fingen den Mann und brachten ihn zu dem Swami mit dem Anerbieten ihn zu töten. Aber der Swami sah ruhig auf und sagte: „Mein Bruder, du bist Er, du bist Er!" und verschied. Das ist ein anderer Beweisgrund. Was ist Gutes dabei, von der Stärke Ihrer Muskeln, von der Überlegenheit der westeuropäischen Einrichtungen zu sprechen, wenn Sie die Wahrheit nicht mit Ihrer Gesellschaft in Einklang bringen können, wenn Sie keine Gesellschaft aufbauen können, in die die höchste Wahrheit sich einfügen läßt? Was ist Gutes an dem ruhmredigen Geschwätz von der „grandeur" und „Größe", wenn Sie aufstehen und sagen: „Dieser Mut ist nicht praktisch." Sind nur Pfund, Schillings und Pence praktisch? Wenn dem so ist, warum mit Ihrer Gesellschaft prahlen? *Diejenige Gesellschaft ist die größte, wo die höchste Wahrheit praktisch wird.* Das ist meine Meinung, und wenn die Gesellschaft nicht geeignet ist für die höchsten Wahrheiten, dann machen Sie sie geeignet, umso rascher, desto besser. Steht auf, Männer und Frauen, in diesem Geiste, wagt an die Wahrheit zu glauben, wagt die Wahrheit praktisch zu betätigen! Die Welt braucht ein paar hundert tapfere Männer und Frauen. Betätigt die Kühnheit, die an die Wahrheit zu glauben wagt, die wagt, die Wahrheit im Leben zu zeigen, die nicht vor dem Tode zittert, nein, die den Tod willkommen heißt, die den Menschen erkennen läßt, daß er die Geistseele ist, daß auf dem ganzen Erdenrund ihn nichts töten kann. Dann werden Sie frei sein. Dann werden Sie Ihre wirkliche Seele erkennen. „Dieser Atman muß erst gehört, dann bedacht werden und endlich muß man innerlich sich ihm hingeben!"

In den modernen Zeiten herrscht eine starke Neigung zuviel von der Tätigkeit zu sprechen und den Gedanken herabzusetzen. Tun ist sehr gut, aber es kommt vom Denken. Kleine Energieäußerungen durch die Muskeln werden Tätigkeit genannt. Aber wo kein Denken ist, ist auch kein eigentliches Werk, kein Handeln. Fülle daher das Gehirn mit hohen Gedanken, höchsten Idealen, halte sie dir Tag und Nacht vor Augen, und daraus werden große Werke entstehen. Sprich nicht von Unreinheit, sondern sage, wir sind rein. Wir haben uns selbst in diesen Gedanken hinein hypnotisiert, daß wir klein sind, daß wir geboren sind und sterben werden, d. h. wir haben uns in einen beständigen Fieberzustand hineinsuggeriert.

Es gibt eine Geschichte von einer Löwin, die Junge trug und auf Beute ausging; wenn sie eine Schafherde sah, stürzte sie sich darauf. Bei dieser Anstrengung starb sie, und ein kleiner Löwe wurde mutterlos geboren. Das Schaf nahm ihn in seine Obhut und zog ihn auf und er wuchs mit den Schafen auf, fraß Gras und blökte wie ein Schaf. Und obgleich es mit der Zeit ein großer, ausgewachsener Löwe wurde, glaubte er, er sei ein Schaf. Eines Tages kam ein anderer Löwe in der Suche nach Beute, und war überrascht inmitten der Schafherde einen Löwen zu finden, der beim Herannahen der Gefahr wie ein Schaf floh. Er versuchte, sich dem Schafslöwen zu nähern und ihm zu sagen, daß er kein Schaf wäre, sondern ein Löwe: aber das arme Tier floh bei seiner Annäherung. Gleichwohl wartete er eine günstige Gelegenheit ab, und eines Tages fand er den Schaflöwen schlafend. Er trat auf ihn zu und sagte: „Du bist ein Löwe.“ „Ich bin ein Schaf,“ schrie der andere Löwe und konnte das Gegenteil nicht glauben, sondern blökte. Der Löwe schleppte ihn zu einem See und sagte: „Schau hier, dies ist mein Spiegelbild und deines.“ Dann kam der Vergleich. Das Tier schaute den Löwen an und dann sein Ebenbild im Wasser, und in einem Augenblick kam ihm die Erleuchtung, daß er ein Löwe war. Der Löwe brüllte, mit dem Blöken war es aus. Sie sind Löwen, Sie sind Seelen, reine, unendliche und vollkommene Seelen. Die Kraft des Alls ist in Ihnen lebendig. „Warum weinest du, mein Freund? Es gibt für dich weder Geburt noch Tod. Warum weinest du? Weder Leiden noch Unglück existiert für dich, denn du gleichst dem unendlichen Himmel; Wolken von verschiedener Färbung laufen über ihn hin, das Spiel eines Augenblicks, und verschwinden. Aber der Himmel zeigt immer das gleiche ewige Blau.“ Warum sehen wir das Laster? In der Dunkelheit stand ein Baumstumpf, und ein Dieb kam des Weges und sagte: „Das ist ein Schutzmann.“ Ein junger Mann, der auf seine Geliebte

wartete, sah ihn und dachte, es sei sein Schatz. Ein Kind, dem man Geistergeschichten erzählt hatte, hielt ihn für ein Gespenst und begann zu schreien. Aber die Zeit über war es ein Baumstumpf. Wir sehen die Welt, wie wir sind. Angenommen, ein kleines Kind ist in einem Raume mit einem Beutel Gold auf dem Tisch und ein Dieb kommt und stiehlt das Gold. Weiß das Wickelkind, daß es gestohlen wurde? Das, was wir drinnen haben, sehen wir draußen. Das Kind weiß nichts von einem Diebe drinnen und sieht keinen Dieb draußen. So ist es mit aller Erkenntnis. Sprich nicht vom Laster der Welt und allen ihren Sünden. Weine eher, daß du immer noch Laster siehst. Weine, daß du überall Sünde sehen mußt, und wenn du der Welt helfen willst, verdamme sie nicht. Mach sie nicht noch schwächer. Denn was ist Sünde und was ist Unglück, was ist dies alles, als die Resultate der Schwäche? Die Welt wird durch solche Lehren täglich schwächer und schwächer gemacht. Man bringt den Menschen von Kind an bei, daß sie schwach, daß sie Sünder sind. Lehre sie, daß sie alle erhabene Kinder der Unsterblichkeit sind, und zwar gerade die, die ihrer äußeren Erscheinung nach die schwächsten sind. Laß von Jugend auf positive, starke, hilfreiche Gedanken in ihre Köpfe eintreten. Öffne dich selber diesen Gedanken, und schwäche sie nicht ab, mache sie nicht dadurch unwirksam. Sage selber zu deinem eigenen Geiste: „Ich bin Er, ich bin Er.“ Laßt es Tag und Nacht in euern Geistern erklingen wie einen Gesang und in der Todesstunde bekennen: „Ich bin Er.“ Das ist die Wahrheit; die unendliche Stärke der Welt gehört Ihnen. Treiben Sie den Aberglauben aus, der auf Ihren Geistern lastet. Laßt uns tapfer sein. Wisse die Wahrheit und betätige die Wahrheit. Das Ziel mag fern sein, aber wache auf, raffe dich auf, und laß nicht ab, bis das Ziel erreicht ist.

MAYA UND ILLUSION

Fast alle von Ihnen haben schon von dem Worte Maya gehört. Gewöhnlich, doch ungenau, wird es gebraucht, um Täuschung oder Enttäuschung oder sonst dergleichen zu bezeichnen. Aber die Theorie von der Maya bildet eine der Säulen, auf denen der Vedanta ruht; es ist daher notwendig, daß das Wort genau verstanden wird. Ich bitte Sie um etwas Geduld, denn es besteht eine große Gefahr, daß es mißverstanden wird. Die älteste Vorstellung von der Maya, die wir in der vedischen Literatur finden, hat den Sinn von Enttäuschung; aber damals war die wirkliche Theorie noch nicht erreicht. Wir finden Stellen wie diese: „Indra nahm durch seine Maya verschiedene Formen an.“ Es ist klar, daß das Wort Maya hier etwas meint wie Zauberkraft, und wir finden verschiedene andere Stellen, die denselben Sinn ergeben. Darauf schwindet das Wort Maya völlig aus dem Gesichtskreise. Aber in der Zwischenzeit wurde die Vorstellung entwickelt. Später wurde die Frage aufgeworfen: „Warum können wir dies Geheimnis des Universums nicht erkennen,“ und die Antwort, die darauf gegeben wurde, war sehr bezeichnend. „Weil wir unnütz reden, und weil wir uns an Sinnendingen genügen lassen, und weil wir hinter Gelüsten herlaufen; auf diese Weise verhüllen wir gleichsam die Wirklichkeit mit einem Übel.“ An dieser Stelle wird das Wort Maya überhaupt nicht angewandt, aber wir erhalten die Vorstellung davon, nämlich, daß die Ursache unserer Unwissenheit eine Art Nebel ist, der sich zwischen uns und die Wahrheit einschiebt. In viel späterer Zeit dann, in einer der letzten Upanishaden, finden wir das Wort Maya wieder auftauchen, aber in dieser Zeit ist eine Umwandlung damit vorgegangen und eine Menge neuer Lehrmeinungen haben sich an das Wort angeheftet. Theorien sind in Vorschlag gebracht und wiederholt worden, andere sind an deren Stelle getreten, bis dann letzten Endes die Vorstellungen von der Maya festgelegt wurden. Wir lesen in der Svetasvatara Upanishad: „Wisse, daß die Natur Maya ist und das Gesetz dieser Maya ist der Herr selbst.“

Gehen wir zu unsern Philosophen über, so finden wir, daß das Wort Maya in verschiedener Weise gebraucht worden ist, bis wir zu dem großen Saukaracharga kommen. Die Theorie der Maya

wurde ebenso von den Buddhisten ein wenig angewandt, aber in den Händen der Buddhisten erhielt sie sehr viel von dem, was man Idealismus nennt, und das ist die Bedeutung, die man jetzt gewöhnlich dem Worte Maya gibt. Wenn der Hindu sagt: die Welt ist Maya, so erhält man gleichzeitig die Vorstellung, daß die Welt eine Täuschung ist. Diese Interpretierung hat einen guten Grund, weil sie durch die buddhistischen Philosophen kommt, denn es gab da eine Philosophenschule, die überhaupt an eine äußere Welt nicht glaubte. Aber die Maya des Vedanta in ihrer zuletzt entwickelten Form, ist weder Idealismus noch Realismus, noch ist es überhaupt eine Theorie. Es ist eine einfache Tatsachenfeststellung dessen, was wir sind und was wir um uns herum sehen. Wie ich Ihnen früher gesagt habe, waren die Geister der Menschen, von denen die Veden herrühren, auf folgende Prinzipien der Untersuchung gerichtet. Sie hatten nicht die Zeit sich mit Einzelheiten abzugeben oder auf sie zu warten; sie wollten in das Herz der Dinge eindringen. Etwas, das dahinter war, rief sie gleichsam, und sie konnten nicht warten. In den Upanishaden verstreut finden wir, daß die Einzelheiten der Gegenstände, die wir jetzt moderne Wissenschaften nennen, oft sehr irrig sind, aber gleichzeitig, daß ihre Prinzipien richtig sind. So ist z. B. die Vorstellung vom Äther, die eine der jüngsten Theorien der modernen Wissenschaft ist, schon in unserer alten Literatur in entwickelteren Formen zu finden als die moderne wissenschaftliche Theorie vom Äther sie jetzt aufweist, aber nur was das Prinzip betrifft. Wenn man dann versuchte, die Wirkungen dieses Prinzipes aufzuzeigen, dann machte man manche Fehler. Die Theorie von einem alles durchdringenden Lebensprinzip, wonach alles Leben in diesem Universum nur eine verschiedene Äußerung desselben ist, würde schon in vedischen Zeiten verstanden; man findet es in den Brâhmanas. Es gibt eine lange Hymne in den Samhitas zum Preise von Prâna, dessen Manifestation das Leben ist. Bei dieser Gelegenheit mag es einige unter Ihnen interessieren zu wissen, daß es in der vedischen Philosophie Theorien gibt über den Ursprung des Lebens auf dieser Erde, die ganz ähnlich lauten wie die Aussichten, die einige moderne europäische Gelehrte geäußert haben. Sie wissen natürlich alle, daß es eine Theorie gibt, wonach das Leben von andern Planeten kam. Bei einigen vedischen Philosophen ist es eine festgefügte Lehre, daß das Leben auf diese Weise vom Monde gekommen ist.

Wenn wir nun zu den Prinzipien übergehen, so finden wir, daß diese vedischen Denker in der Aufstellung umfassender, generali-

sierender Theorien sehr unerschrocken, ja außerordentlich kühn vorgehen. Ihre Lösung des Mysteriums vom Universum, angefangen mit der äußeren Welt, war so zufriedenstellend, als sie eben sein konnte. Die Spezialuntersuchungen der modernen Wissenschaft bringen die Frage der Lösung nicht einen Schritt näher, weil die Prinzipien versagt haben. Wenn die Äthertheorie in alten Zeiten versagte, eine Lösung des Mysteriums vom Universum zu geben, so wird die Ausarbeitung der Einzelheiten dieser Äthertheorie uns der Wahrheit nicht näherbringen. Wenn die Theorie vom allesdurchdringenden Leben als Theorie für dies Universum versagte, wird sie nicht mehr bedeuten, wenn sie im Einzelnen ausgebaut wird, denn die Einzelheiten ändern das Prinzip des Universums nicht. Was ich meine, ist dies, daß die Hindudenker in ihrer Untersuchung des Prinzips ebenso kühn und in manchen Fällen kühner waren als die modernen Denker. Sie schufen einige der weitesten Verallgemeinerungen, die man überhaupt zustande gebracht hat, und einige bleiben als Theorien bestehen, die noch der modernen Wissenschaft etwas zu geben haben, eben als Theorien. So sind sie z. B. nicht nur zur Äthertheorie gelangt, sondern sie gingen darüber hinaus und bestimmten den Geist ebenso als einen noch stärker verdünnten Äther. Und doch war das keine Lösung, weil das Problem dadurch nicht gelöst wurde. Keine Anhäufung von Kenntnissen über die äußere Welt kann das Problem lösen. „Aber,“ sagt der Wissenschaftler, „wir fangen gerade an ein wenig zu wissen; warte einige tausend Jahre und wir werden die Lösung erhalten.“ „Nein,“ sagt der Vedantist, denn er hat über allen Zweifel erprobt, daß der Geist begrenzt ist, daß er über gewisse Schranken nicht hinausschreiten kann: nämlich Zeit, Raum und Kausalität. Wie niemand aus sich selbst herausspringen kann, so kann niemand aus den Grenzen, die ihm durch die Gesetze von Raum und Zeit auferlegt sind. Jeder Versuch, die Gesetze der Kausalität, der Zeit und des Raumes zu überwinden, würde nutzlos sein, weil der Versuch selbst nur unter Zugrundelegung der Existenz dieser drei unternommen werden kann. Was also versteht man unter der Feststellung der Existenz der Welt? „Diese Welt hat keine Existenz, existiert nicht.“ Was ist damit gemeint? Damit ist gemeint, daß sie keine *absolute* Existenz hat. Sie existiert nur in Beziehung zu meinem Geist, zu Ihrem Geist, und zum Geiste irgendeines anderen. Wir sehen diese Welt mit den fünf Sinnen, aber wenn wir andere Sinne hätten, würden wir darin etwas mehr sehen. Wenn wir noch einen anderen Sinn hätten, würde sie uns noch als etwas Verschiedeneres erscheinen. Daher hat sie

keine wirkliche Existenz; sie hat keine unveränderliche, unbewegliche, unendliche Existenz. Aber man kann es nicht Nichtexistenz nennen, weil man sieht, daß sie existiert, und daß wir in ihr und durch sie zu wirken haben. Sie ist eine Mischung von Existenz und Nichtexistenz.

Gehen wir von Abstraktionen zu den gewöhnlichen, alltäglichen Einzelheiten unseres Lebens über, so finden wir, daß unser ganzes Leben eine Mischung aus diesem Widerspruch zwischen Existenz und Nichtexistenz ist. Dieser Widerspruch liegt schon im Erkennen selber. Es scheint, daß der Mensch jegliches Ding wissen kann, wenn er es nur zu wissen wünscht; doch, ehe er noch einige Schritte getan hat, findet er einen diamantenen Wall, den er nicht überschreiten kann. Seine ganze Tätigkeit bewegt sich in einem Zirkel, und er kann diesen Zirkel nicht überschreiten. Die Probleme, die ihm am nächsten liegen und ihm als die wichtigsten erscheinen, treiben ihn an und verlangen Tag und Nacht nach einer Lösung, aber er kann sie nicht lösen, weil er nicht über seinen Intellekt hinausschreiten kann. Und dennoch ist dies Verlangen fest in ihn eingepflanzt. Nun wissen wir, daß wir es beherrschen und im Zaume halten müssen, wenn wir das höchste Gut erlangen wollen. Mit jedem Atemzuge fordert uns jeder Stoß unseres Herzens auf, egoistisch zu sein. Gleichzeitig steht irgendeine Kraft hinter uns, die uns sagt, daß allein die Selbstlosigkeit gut ist. Jedes Kind ist ein geborener Optimist; es träumt goldene Träume. In der Jugend wird es immer noch mehr Optimist. Es ist hart für einen jungen Menschen zu glauben, daß es so etwas gibt wie den Tod, so etwas wie Vernichtung oder Herabminderung der Kräfte.

Dann kommt das Alter, und das Leben ist nur noch ein Trümmerhaufen. Die Träume sind in der Luft verflogen, und der Mensch wird ein Pessimist. So fallen wir von einem Extrem ins andere, von der Natur umhergestoßen, ohne zu wissen, wohin wir gehen. Das erinnert mich an einen berühmten Gesang in der Lalita Vistâra, der Biographie Buddhas. Buddha wurde geboren, sagt das Buch, als der Erlöser der Menschheit, doch er vergaß sie in dem Luxus seines Palastes. Da kamen ein paar Engel und stimmten ein Lied an, um ihn aufzurütteln. Und das Thema dieses Liedes ist, daß wir auf dem Strom unseres Lebens hinuntertreiben, der sich fortwährend ändert, ohne Halt und ohne Aufenthalt. So ist unser Leben um und um, den Rest aber wissen wir nicht. Was sollen wir also tun? Der Mensch, der genug zu essen und zu trinken hat, ist ein Optimist; er vermeidet jede Erwähnung des Unglücks, denn es erschreckt ihn.

Erzähle ihm nichts von dem Trübsal und den Leiden der Welt; geh zu ihm und sag ihm, daß alles gut ist. „Ja, ich bin geborgen," sagt er, „schau auf mich, ich habe ein hübsches Haus, um darin zu leben. Ich fürchte mich nicht vor Hunger und Kälte; stell mir also nicht diese entsetzlichen Bilder vors Auge." Doch andererseits gibt es Leute, die vor Kälte und Hunger sterben. Wenn Sie zu diesen gehen und ihnen beibringen wollen, daß alles gut sei, so werden sie nicht darauf hören. Wie können sie anderen wünschen, glücklich zu sein, wenn sie selber unglücklich sind? So schwanken wir zwischen Optimismus und Pessimismus hin und her.

Dann weiter besteht die entsetzliche Tatsache des Todes. Die ganze Welt geht dem Tode entgegen; jedes Ding stirbt. All unser Fortschritt, unsere Eitelkeiten, unsere Verbesserungen, unser Luxus, unser Reichtum, unser Wissen, hat dies eine Ende: den Tod. Das ist ganz gewiß. Städte kommen und gehen, Reiche steigen und fallen, Planeten brechen in Stücke und zerfallen in Staub, um in die Atmosphären anderer Planeten hineingestoßen zu werden. So ist es gewesen seit aller Zeiten Anbeginn. Tod ist das Ende jeglichen Dinges. Tod ist das Ende des Lebens, der Schönheit, des Reichtums, der Kraft und der Tugend sogar. Heilige sterben und Sünder sterben, Könige sterben und Bettler sterben. Sie alle sterben, und dennoch bleibt dies entsetzliche Hängen am Leben bestehen. Irgendwie, wir wissen nicht warum, hängen wir am Leben; wir können es nicht aufgeben. Das ist Maya.

Die Mutter zieht mit großer Sorgfalt ein Kind auf; ihre ganze Seele, ihr ganzes Leben ist dieses Kind. Das Kind wächst, wird ein Mann, wird vielleicht ein Bösewicht und Rohling, stößt und schlägt sie jeden Tag; und dennoch hängt die Mutter an dem Kinde, und wenn ihre Vernunft erwacht, beschwichtigt sie sie mit der Vorstellung, daß sie es liebt. Es wird ihr kaum klar, daß das keine Liebe ist, daß es etwas ist, was ihre Nerven ergriffen hat, das sie nicht abschütteln kann; sie mag es versuchen wie sie will, sie kann sich aus ihrem Joche nicht befreien: und dies ist Maya.

Wir suchen alle das goldene Vließ. Jeder von uns denkt, daß er es gewinnen wird. Jeder vernünftige Mensch sieht ein, daß seine Chance vielleicht eins zu zwanzig Millionen ist, und dennoch bemüht er sich eifrig darum. Das ist Maya.

Der Tod schreitet Tag und Nacht über unsere Erde, aber trotzdem glauben wir, wir werden ewig leben. Der König Judhishthira wurde einmal gefragt: „Was ist das wunderbarste Ding auf Erden?" Da erwiderte der König: „Jeden Tag sterben die Menschen um uns

herum, und dennoch glauben die Menschen, daß sie nie sterben werden.“ Das ist Maya.

Diese entsetzlichen Widersprüche in unserem Intellekt, in unserem Wissen, ja, in allen Tatsachen unseres Lebens, treten uns auf allen Seiten entgegen. Ein Reformator ersteht und wünscht die Übel, die bei einem bestimmten Volke bestehen, zu beseitigen; doch, bevor sie geheilt sind, erheben anderswo tausend andere Übel das Haupt. Es ist wie bei einem alten baufälligen Hause; man flickt es an einer Stelle aus und der Verfall greift auf eine andere über. In Indien schreien und predigen unsere Reformatoren gegen die Übel erzwungener Wissenschaft. In der Welt des Westens gilt Nichtheiraten als das große Übel. Hier heißt es: Helft den Unvermählten; sie leiden. Dort: Helft den Witwen; auch sie leiden. Es ist wie beim chronischen Rheumatismus; Sie vertreiben ihn aus dem Kopfe und er zieht in den Körper, Sie vertreiben ihn von dort und er zieht in die Füße. Reformatoren stehen auf und predigen, daß Lernen, Reichtum und Kultur nicht das Privileg einiger weniger Auserwählten sein sollten, und tun ihr Bestes, um sie allen zugänglich zu machen. Sie mögen einigen mehr Glück bringen, aber vielleicht schwindet mit der Kultur die äußere Wohlfahrt. Das Wissen vom Glück bringt das Wissen vom Unglück. Welchen Weg sollen wir einschlagen? Das geringste Ausmaß materieller Wohlfahrt, deren wir uns erfreuen, ist irgendwo die Ursache für die gleiche Menge Unglück. Das ist wie ein Gesetz. Vielleicht sehen junge Leute das noch nicht ein, aber wer lange genug gelebt und gekämpft hat, wird es begreifen. Das ist Maya. So geht es Tag und Nacht, und eine Lösung für dies Problem zu finden, ist unmöglich. Warum muß es so sein? Unmöglich, darauf eine Antwort zu finden, weil die Frage nicht logisch formuliert werden kann. Die Tatsache fragt weder nach dem Wie noch nach dem Warum; wir wissen nur, daß es so ist und daß wir es nicht ändern können. Schon das bloße Erkennen, der Versuch, uns in unserem Geiste ein genaues Bild davon zu entwerfen, geht über unsere Kraft. Wie also sollten wir es lösen?

Maya ist die Feststellung der Tatsächlichkeit dieses Universums überhaupt. Man erschrickt gewöhnlich, wenn diese Dinge einem gesagt werden. Aber wir müssen tapfer sein. Tatsachen zu verheimlichen ist kein Mittel, um ein Heilmittel für sie zu finden. Wie ein von Hunden gehetzter Hase, das wissen Sie alle, den Kopf zwischen die Beine steckt und sich für sicher hält, so machen wir es wie der Hase, wenn wir uns in den Optimismus stürzen. Dagegen sind Einwände erhoben worden, aber Sie können die Bemerkung machen,

daß sie alle von Leuten herrühren, die allerlei gute Dinge dieses Lebens besitzen. In England ist es sehr schwierig ein Pessimist zu werden. Jedermann erzählt mir, wie wunderbar die Welt weitergeht, was für Fortschritte sie macht; aber, was er selber ist, das ist seine Welt. Alte Fragen steigen auf; die christliche Religion muß die einzige wahre Religion der Welt sein, weil die christlichen Nationen gedeihen! Aber diese Behauptung widerspricht sich selbst, weil die Wohlfahrt der christlichen Nationen vom Unglück nichtchristlicher Nationen abhängt. Es muß einige geben, die man berauben kann. Angenommen, die ganze Welt würde christlich werden, dann würden die christlichen Nationen verarmen, weil es dann keine nichtchristlichen Nationen für sie geben würde, über die man herfallen könnte. So tötet diese Argument sich selber. Tiere leben von Pflanzen, Menschen von Tieren, und von allem das Schlimmste ist, einer vom andern, der Starke vom Schwachen. So geht es überall, und das ist Maya. Was für eine Lösung wollen Sie da finden? Jeden Tag hören wir allerlei Erklärungen, und man sagt uns, daß auf die Länge alles gut werden wird. Nehmen wir für ausgemacht an, daß dies möglich sei, warum mußte es ein so teuflisches Mittel geben, um Gutes zu tun? Warum kann Gutes nicht durch Gutes getan werden, anstatt durch diese teuflischen Methoden? Die Nachkommen der menschlichen Wesen von heute wollen glücklich sein; warum muß es da nun all das Leiden geben? Da gibt es keine Lösung: Das ist Maya. Oft hören wir wieder sagen, es sei einer der Grundzüge der Entwickelung, daß sie Übel ausschalte, und wenn das Übel dauernd ausgeschaltet sei aus der Welt, werde zuletzt nur das Gute übrigbleiben. Das hört sich wirklich hübsch an und schmeichelt der Eitelkeit derjenigen, die genug von den Gütern dieser Welt besitzen, die sich nicht tagtäglich einem harten Kampfe gegenüber befinden, die nicht unter dem Räderwerk der sogenannten Entwicklung zerdrückt werden. Für solche vom Glück Bevorzugten klingt es wirklich gut und tröstlich. Die gemeine Herde mag leiden, das kümmert sie nicht; laß sie sterben, sie haben nichts zu bedeuten. Sehr gut, aber dieser ganze Beweis ist von Anfang bis zu Ende trügerisch. Er nimmt in erster Linie für ausgemacht, daß offenbares Gutes und Böses in dieser Welt zwei absolute Realitäten sind. An zweiter Stelle macht er eine noch verkehrtere Annahme, nämlich, daß die Menge des Guten eine sich vermehrende sei, während die Menge des Bösen eine abnehmende sei. Wenn also Übles auf dem Wege ausgeschaltet wird, das man Entwicklung nennt, wird eine Zeit kommen, wo alles Übel ausgemerzt ist und nur das Gute übrigbleibt. Das ist leicht zu sagen, aber

kann man es auch beweisen, daß das Übel eine sich vermindernde Menge ist? Denken Sie z. B. an den Mann, der in einem Walde lebt, der nicht weiß, wie er seinen Geist bilden soll, der kein Buch lesen kann, der nichts davon gehört hat, was Schreiben heißt. Wenn er ernsthaft verwundet wird, ist er bald wieder wohlauf; während wir sterben, wenn wir eine Schramme kriegen. Maschinen machen die Dinge wohlfeil, fördern Fortschritt und Entwicklung, aber Millionen werden zermalmt, damit einer reich wird, während zu gleicher Zeit Tausende immer ärmer werden, und ganze Massen von Menschen zu Sklaven gemacht werden. So geht es fort. Der tierische Mensch lebt in der Sinnenwelt. Wenn er nicht genug zu essen bekommt, ist er unglücklich. Sein Glück und sein Unglück beginnt und endet mit den Sinnen. Sobald dieser Mensch fortschreitet, sobald sein Glückshorizont sich erweitert, wächst der Horizont für das Unglück in gleichem Maße. Der Mann im Walde weiß nicht, was eifersüchtig sein bedeutet, was es heißt mit den Gerichten zu tun zu haben, Steuern zu bezahlen, von der Gesellschaft getadelt zu werden, Tag und Nacht von der entsetzlichsten Tyrannei beherrscht zu werden, die menschliche Teufelei jemals ausgeheckt hat und die sich in die Geheimnisse jedes menschlichen Herzens einmengt. Er weiß nicht, daß die Menschen tausendmal teuflischer werden als jedes Tier, trotz all seines eingebildeten Wissens und trotz all seines Hochmutes. So kommt es, daß, wenn wir uns über die Sinne erheben, wir höhere Kräfte der Freude entfalten und gleichzeitig auch höhere Kräfte zu leiden. Die Nerven werden reizbarer und schmerzempfindlicher. In jeder Gesellschaft finden wir das häufig, daß der unwissende, gemeine Mann, wenn ihm Unrecht geschieht, nicht viel davon empfindet, aber er empfindet eine gute Behandlung. Aber der Vornehme kann nicht einmal ein einfaches Wort der Kränkung ertragen, so reizbar ist er geworden. Das Elend ist mit der Empfänglichkeit für das Glück gewachsen. Das stimmt nicht eben, um den Fall des Evolutionisten zu beweisen. Wenn wir unsere Kraft zum Glücklichsein mehren, verstärken wir auch unsere Leidenskraft, und bisweilen neige ich zu der Überzeugung, daß, wenn wir unsere Kraft zum Glücke in arithmetischer Progression steigern, unsere Kraft zum Unglück auf der anderen Seite in geometrischer Progression auswächst. Wir, die wir fortschreiten, wissen, je mehr wir fortschreiten, umso mehr Wege eröffnen sich zum Leide sowohl wie zur Freude. Und das ist Maya.

So finden wir denn, daß Maya keine Theorie zur Erklärung der Welt ist; es ist einfach eine Feststellung von existierenden Tatsachen: nämlich, daß die wahre Grundlage unseres Wesens Wider-

spruch ist, daß wir überall uns durch ihren entsetzlichen Widerspruch hindurchbewegen müssen: wo Gutes ist, da muß auch Böses sein, und wo Böses ist, muß auch Gutes sein; wo Leben ist, da muß ihm als sein Schatten der Tod folgen; wer lacht, wird weinen, und wer weint, wird auch lachen. Nie kann diesem Tatbestande abgeholfen werden. Wir mögen uns wahrlich einbilden, es müsse einen Ort geben, wo nur das Gute existiert und überhaupt kein Übel, wo wir nur lachen und niemals weinen werden. Bei der wahren Natur der Dinge ist dies unmöglich; denn die Bedingungen werden dieselben bleiben. Wo eine Kraft ist, die uns ein Lächeln ablockt, da lauert eine Kraft uns zu Tränen zu rühren. Wo die Kraft ist, Glück zu erzeugen, da lauert irgendwo die Kraft uns unglücklich zu machen.

So ist die Vedantaphilosophie weder optimistisch noch pessimistisch. Sie verkündet diese beiden Ansichten zusammen und nimmt die Dinge, wie sie sind; sie läßt zu, daß diese Welt eine Mischung von Gutem und Bösem, Glück und Unglück ist, und daß, um das eine zu vermehren, notwendig auch das andere wachsen muß. Niemals gibt es ein vollkommen Gutes oder Böses auf der Welt, weil schon die bloße Vorstellung davon ein innerer Widerspruch, eine contradictio in terminis ist. Das große Geheimnis, das durch diese Zergliederung enthüllt wird, ist, daß Gut und Böse nicht zwei fix und fertige, vollständig getrennte Existenzen sind. Es gibt in unserer Welt nicht ein Ding, das man als Gutes auszeichnen, etikettieren kann als schlechtweg Gutes, und dann ein anderes Ding im Universum, das man als Schlecht, nur Schlechtes bezeichnen könnte. Ganz das gleiche Vorkommnis, das jetzt als gut erscheint, kann morgen als böse gelten. Dasselbe Ding, das bei dem einen Unglück bringt, kann beim andern Glück bringen. Das Feuer, das das Kind brennt, kann ein gutes Mahl für einen Sterbenden kochen. Dieselben Nerven, die die Empfindungen des Unglücks weiterleiten, leiten auch die Glücksempfindungen. Der einzige Weg, das Übel zu vernichten, ist also das Gute ebenso zu vernichten; einen andern Weg gibt es nicht. Um den Tod zu beseitigen, müssen wir auch das Leben ausrotten. Leben ohne Tod und Glück ohne Unglück sind Widersprüche und kommen nie allein vor, weil jedes von beiden nur eine verschiedene Manifestation des gleichen Dinges ist. Was ich gestern für gut hielt, halte ich heute nicht mehr für gut. Wenn ich auf mein Leben zurückblicke und zusehe, was für Ideale ich zu verschiedenen Zeiten hatte, finde ich dies. Einmal war es mein Ideal, ein Paar stattliche Rosse zu lenken; ein andermal dachte ich, wenn ich gewisse Sorte Zuckerwerk machen könnte würde ich vollkommen

glücklich sein; später bildete ich mir ein, ich würde völlig zufrieden sein, wenn ich Weib und Kinder hätte und einen Haufen Geld. Heute lache ich über all diese Ideale als über einen ganz kindischen Unsinn. Der Vedanta sagt, die Zeit muß kommen, wo wir zurückblicken und über die Ideale lachen, die uns ungern geneigt machen, unsere Individualität zu opfern. Jeder von uns wünscht seinen Körper für unendliche Zeit zu behalten, in der Meinung sehr glücklich zu werden, aber die Zeit wird kommen, wo wir über diese Vorstellung lachen. Nun, wenn das wahr ist, befinden wir uns in einem Zustande von hoffnungslosem Widerspruch, weder Existenz noch Nichtexistenz, weder Unglück noch Glück, sondern eine Mischung von beidem. Worin besteht nun der Nutzen der Vedanta und aller anderen Philosophien und Religionen? Und, vor allem, worin besteht der Nutzen, Gutes zu tun? Das ist die Frage, die im Geiste auftaucht. Wenn es wahr ist, daß man nichts Gutes tun kann ohne gleichzeitig Böses zu tun, und wo immer man Glück zu schaffen versucht, auch immer Unglück entsteht, so wird man fragen: „Was ist es nütze, Gutes zu tun?" Die Antwort lautet, daß wir arbeiten müssen, um das Übel zu vermindern, denn das ist der einzige Weg, um uns selber glücklich zu machen. Jeder von uns findet das in seinem Leben früher oder später heraus. Die Gescheiten finden es etwas früher heraus, und die Dummen ein wenig später. Die Dummen zahlen recht teuer für die Entdeckung, und die Gescheiten weniger teuer. Zweitens, wir müssen unsere Schuldigkeit tun, das ist die einzige Möglichkeit dieses widerspruchsvolle Leben zu ertragen. Die beiden Kräfte des Guten und des Bösen werden im Universum lebendig bleiben, bis wir aus unsern Träumen erwachen und dies Lehmgebäu verlassen. Diese Lektion werden wir lernen müssen, und es wird eine lange, lange Zeit beanspruchen, sie zu lernen. In Deutschland sind Versuche gemacht worden, ein System der Philosophie zu schaffen auf der Grundlage, daß das Unendliche zum Endlichen wird. Ebensolche Versuche sind in England unternommen worden, und die Analyse der Stellungnahme dieser Philosophen ist die, daß das Unendliche versuche sich selber im Universum auszudrücken, und daß eine Zeit kommt, wo es dem Unendlichen gelingt dies zu tun. Das ist alles sehr schön, und wir haben die Ausdrücke Unendliches und Manifestation und Expression usf. benutzt, aber Philosophen fragen natürlich nach einer logisch begründeten Unterlage für die Feststellung, daß das Endliche das Unendliche völlig ausdrücken kann. Das Absolute und das Unendliche kann nur durch Beschränkung zu diesem Universum werden.

Jedes Ding, das durch die Sinne kommt, oder durch den Geist, oder durch den Intellekt, muß beschränkt sein; daß aber das Begrenzte das Unbegrenzte werde ist einfach absurd und undenkbar.

Der Vedanta auf der anderen Seite sagt, daß es richtig ist, daß das Absolute oder Unendliche versucht, sich im Endlichen zum Ausdruck zu bringen, aber die Zeit kommt, wo er herausfindet, daß dies unmöglich ist, und es wird dann zum Rückzuge blasen, das heißt Entsagung üben, was der eigentliche Ursprung der Religion ist. Heutzutage ist es recht schwer von Entsagung zu sprechen. In Amerika sagte man von mir, ich sei ein Mann, der aus einem Lande käme, das seit 5000 Jahren tot und begraben sei und nun von Entsagung spräche. Vielleicht sagt der englische Philosoph geradeso. Und doch ist es wahr, daß dies der einzige Weg zur Religion ist. Verzichten und aufgeben! Was sagte denn Christus? „Der sein Leben für mich hingibt wird es finden!" Immer und immer wieder predigte er Entsagung als den einzigen Weg zur Vollkommenheit. Es kommt eine Zeit, wo aus seinem langen, öden Traume erwacht das Kind seine Spiele aufgibt und zu seiner Mutter zurück will. Es findet die Wahrheit der Feststellung: „Nie wird das Verlangen befriedigt durch den Genuß, er entfacht es nur noch mehr, wie Feuer, wenn man Butter darüber gießt." Das gilt in Wahrheit von allen Sinnengenüssen, allen intellektuellen Freuden und von allen andern Vergnügungen, deren der menschliche Geist fähig ist. Sie sind nichts, mithin sind sie Maya, mithin ein Netzwerk, aus dem wir uns nicht befreien können. Darum mögen wir durch unendliche Zeit eilen und finden kein Ziel, und wo wir um ein kleines Vergnügen kämpfen, fällt eine Menge Unglück über uns her; entsetzlich ist das! Wenn ich daran denke, so kann ich nur sagen, daß die Theorie von der Maya, diese Feststellung, daß alles Maya ist, die beste und einzige Erklärung bietet. Welch eine Menge Unglück gibt es auf der Welt, und wenn Sie unter verschiedenen Völkern reisen, so werden Sie finden, daß das eine Volk die Übel auf diese und ein anderes sie auf andere Weise zu heilen versucht. Das gleiche Übel hat bei verschiedenen Rassen Wurzel gefaßt, und man hat auf verschiedenen Wegen versucht, ihm zu begegnen, doch keinem Volke ist es geglückt. Wenn es an einem Punkte verringert wurde, trat an einem andern Punkte eine Menge Übel heraus. So geht es. Die Heiden haben, um einen hohen Stand der körperlichen Reinheit zu gewährleisten, die Kinderehe zugelassen, die im Laufe der langen Zeit die Rasse verschlechtert hat. Gleichzeitig kann ich nicht leugnen, daß diese Kinderehe die Rasse keuscher macht. Was ziehen Sie vor? Wenn Sie ein keuscheres Volk

haben wollen, schwächen Sie Männer und Frauen körperlich durch die Kinderehe. Anderseits sind Sie in England etwas besser daran? Nein, weil Keuschheit das Leben eines Volkes bedeutet. Finden Sie nicht in der Geschichte, daß das erste Anzeichen des Todes bei einer Nation die Unkeuschheit ist. Wenn diese eingetreten war, war das Ende der Rasse im Anzuge. Wo sollen wir also für diese unglücklichen Verhältnisse eine Lösung finden? Wenn die Eltern Gatten und Frauen für ihre Kinder auswählen, dann wird dies Übel vermindert. Die Töchter Indiens sind mehr praktisch als sentimental. Nur für wenig Poesie bleibt in ihrem Leben Raum. Dagegen, wenn man selber seine Gatten und Weiber auswählt, so bringt das, wie es scheint, nicht viel Glück. Die indische Frau ist im allgemeinen sehr glücklich; es gibt nicht viel Streitigkeiten zwischen Mann und Frau. Anderseits ist in den Vereinigten Staaten, wo die größte Freiheit herrscht, die Zahl der unglücklichen Heime groß. Unglück ist hier, dort und überall. Was beweist dies? Daß am Ende durch alle diese Ideale nicht viel an Glück gewonnen würde. Wir alle kämpfen um Glück, und sobald wir auf der einen Seite ein wenig Glück gewinnen, kommt auf der andern Seite ein Unglück heraus.

Werden wir also nicht arbeiten, um Gutes zu tun? O doch, und zwar noch mit noch größerem Eifer als zuvor, aber was diese Erkenntnis für uns tun kann, ist, unsern Fanatismus zu zerstören. Der Engländer wird ferner kein Fanatiker mehr sein und den Hindu verwünschen. Er wird lernen die Sitten der verschiedenen Völker zu achten. Es wird weniger Fanatismus und mehr wirkliche Leistungen geben. Fanatiker können nicht arbeiten, sie vergeuden drei Viertel ihrer Energie. Nur der geradsinnige, ruhige, praktische Mensch arbeitet. So wird die Kraft der Arbeit bei dieser Vorstellung wachsen. Bei der Erkenntnis, daß die Dinge sich so verhalten, wird es auch mehr Geduld geben. Der Anblick des Elends oder des Übels wird uns nicht aus unserm Gleichgewicht zu bringen vermögen und uns hinter Schatten herrennen lassen. Darum wird die Erkenntnis, daß die Welt ihren eigenen Weg gehen muß, uns mit Geduld wappnen. Wenn z. B. alle Menschen gut geworden sind, werden sich in der Zwischenzeit die Tiere zu Menschen entwickelt haben, und müssen denselben Zustand durchmachen, und ebenso die Pflanzen. Aber eins ist gleichwohl sicher; der mächtige Fluß ergießt sich in den Ozean; und alle Tropfen, die diesen Strom zusammensetzen, werden mit der Zeit in diesen schrankenlosen Ozean hineingezogen. So ist in diesem Leben mit all seinen Leiden und Kümmernissen, seinen Freuden, Lächeln und Tränen eins sicher, daß

alle Dinge ihrem Ziele zuströmen, und es ist nur eine Zeitfrage, wenn Sie und ich und Pflanzen und Tiere und jedes Stück Leben, das existiert, den unendlichen Ozean der Vollkommenheit, die Freiheit, Gott erreicht.

Lassen Sie mich noch einmal wiederholen, daß die Behauptung der Vedantaphilosophie weder den Pessimismus noch den Optimismus einschließt. Sie sagt nicht, daß diese Welt ganz böse oder ganz gut ist. Sie sagt nur, daß unser Böses von keinem geringeren Werte ist als unser Gutes, und unser Gutes keinen größeren Wert hat als unser Böses. Sie sind aneinander gebunden. Das ist die Welt und wenn man das weiß, arbeitet man mit Geduld. Wofür? Warum sollen wir arbeiten? Wenn die Dinge so stehen, was sollen wir tun? Warum nicht Agnostiker werden? Die modernen Agnostiker wissen ebenso, daß es keine Lösung dieses Problems gibt, daß wir aus diesem Übel der Maya, wie wir in unserer Sprache sagen, nicht heraus können; daher sagen sie uns, man müsse sich begnügen und das Leben genießen. Da steckt wieder ein Irrtum, ein schrecklicher Fehler, ein sehr unlogischer Fehler. Nämlich so. Was versteht man unter dem Leben? Meint man nur das Leben der Sinne? In diesem Punkte unterscheidet sich jeder von uns nur in geringem Maße von den unvernünftigen Tieren. Ich bin sicher, daß niemand hier anwesend ist, dessen Leben sich nur in den Sinnen abspielt. Dann bedeutet also dies gegenwärtige Leben etwas mehr als dies. Unsere Gefühle, Gedanken und Strebungen sind alle Teile und Teilchen unseres Lebens; und ist nicht der große Kampf für das große Ideal, um Vollendung, eine der wichtigsten Komponenten dessen, was wir Leben nennen? Wenn wir den Agnostikern beipflichten, müssen wir das Leben genießen wie es ist. Aber dies Leben bedeutet vor allem dies Suchen nach dem Ideal; die Essenz des Lebens bewegt sich in der Richtung auf Vollkommenheit zu. Das brauchen wir, und deshalb können wir keine Agnostiker sein, oder die Welt so nehmen, wie sie erscheint. Die Grundbehauptung der Agnostiker beruht auf der Annahme, daß dies Leben minus der idealen Komponente das einzige sei, das existiert, und dies, behauptet er, kann nicht erreicht werden, darum muß der Versuch aufgegeben werden. Das ist es, was Maya heißt, diese Natur, dies Universum. Alle Religionen sind mehr oder weniger Versuche, über die Natur hinauszugehen, die rohesten so gut wie die fortgeschrittensten, ob sie sich nun durch Mythologie, Symbolik, Göttergeschichten, Engel, oder Dämonen, Heiligengeschichten, Seher, große Männer, Propheten, oder durch philosophische Abstraktionen ausdrücken, — sie alle haben nur das eine Objekt,

alle versuchen, über diese Schranken hinauszugehen. Mit einem Wort, sie kämpfen alle um Freiheit. Der Mensch fühlt, bewußt oder unbewußt, daß er gebunden ist; er ist nicht, was er zu sein wünscht. In dem Augenblick, wo er begann, um sich zu schauen, ward er dessen inne. In diesem Augenblicke lernte er, daß er gebunden war, und ebenso fand er, daß etwas in ihm war, daß darüber hinaus zu fliegen begehrte, wobei der Körper nicht nachfolgen kann, etwas, das bisher durch diese Beschränkung in Ketten gelegt war. Sogar in den niedrigsten religiösen Darstellungen, wo abgeschiedene Ahnen und andere höchst gewalttätige und grausame Geister, die um die Wohnungen ihrer Freunde umherschleichen, erpicht auf Mord und starke Getränke, verehrt werden, selbst da finden wir diesen einen gemeinsamen Faktor, die Freiheit. Der Mensch, der die Götter zu verehren wünscht, sieht in ihnen vor allem andern eine größere Freiheit verkörpert als in sich selber. Wenn eine Tür geschlossen ist, so denkt er, die Götter können hindurchschreiten und Wände bilden für sie keine Schranken. Diese Freiheitsidee wächst, bis sie zu dem Ideal eines persönlichen Gottes wird, dessen zentrale Bedeutung darin besteht, daß er ein Wesen ist jenseits der Grenze der Natur, der Maya. Ich sehe es gleichsam vor mir, wie diese Frage von den alten indischen Weisen in ihren Waldschlupfwinkeln behandelt wurde, und in einem, wo es sogar dem ältesten und heiligsten nicht gelingt, die Lösung zu finden, steht mitten unter ihnen ein junger Mann auf und erklärt: „Hört, ihr Kinder der Unsterblichkeit, hört ihr, die ihr dort oben lebt, ich habe den Weg gefunden. Kenne ihn, der jenseits der Finsternis ist, und wir können den Tod überwinden.“

Diese Maya ist überall, es ist furchtbar. Doch wir müssen uns durcharbeiten. Der Mensch, welcher sagt, er werde arbeiten, wenn erst die Welt ganz gut geworden sei, und dann wolle er die Seligkeit genießen, ist geradeso zu veranschlagen wie der Mann, der am Ganges sitzt und sagt: „Ich will den Fluß durchwaten, wenn alles Wasser in den Ozean abgelaufen ist.“ Der Weg ist nicht *mit* Maya, sondern *wider* sie. Das ist eine andere Tatsache zum Lernen. Wir sind nicht geboren als Helfer der Natur, sondern als Mitbewerber der Natur. Wir sind ihre Fronmeister, aber wir verfronen uns selbst. Warum steht dieses Haus hier? Die Natur hat es nicht gebaut. Die Natur sagt: Geh und lebe im Walde. Der Mensch sagt: Ich will ein Haus bauen und mit der Natur kämpfen, und so macht er's. Die ganze Geschichte der Menschheit ist ein fortwährender Kampf gegen die sogenannten Naturgesetze, und schließlich siegt

der Mensch. Gehen wir zur inneren Welt über, so beginnt hier der gleiche Kampf, dieser Kampf zwischen dem tierischen Menschen und dem spirituellen Menschen, zwischen Licht und Finsternis; und auch hier bleibt der Mensch siegreich. Er kürzt gleichsam seinen Weg von der Natur zur Freiheit ab. Wir sehen, daß die Philosophen der Vedanta hinter der Maya etwas finden, das nicht durch Maya gebunden ist, und wenn wir dazu gelangen können, werden wir nicht durch Maya gebunden sein. Diese Vorstellung ist in der einen oder der anderen Gestalt das gemeinsame Eigentum der Religionen. Was aber die Vedanta anbetrifft, so ist sie bloß der Beginn der Religion und nicht ihr Ende. Die Vorstellung eines persönlichen Gottes, des Gesetzgebers und Schöpfers dieses Universums, wie er genannt worden ist, der Gesetzgeber der Maya oder Natur, ist nicht das Ende dieser Vorstellungen der Vedantaphilosophie; er ist nur ihr Anfang. Die Vorstellung wächst und wächst, bis der Vedantist findet, daß der, den er als draußenstehend dachte, er selber ist und in Wahrheit sich in ihm befindet. Er ist der Einzige, der frei ist, den er aber durch Begrenzung gebunden dachte.

MAYA UND DIE ENTWICKLUNG DES GOTTESBEGRIFFES

Wir haben gesehen, wie die Vorstellung von der Maya, die gleichsam eine der Grunddoktrinen der Advaita Vedanta bildet, in ihrem Keim schon in den Samhitas zu finden ist, und daß in Wirklichkeit alle Vorstellungen, die in den Upanishaden entwickelt werden, bereits in den Samhitas in der einen oder andern Form anzutreffen sind. Die meisten von Ihnen sind jetzt mit der Vorstellung der Maya vertraut und wissen, daß sie bisweilen irrtümlich als Täuschung, Illusion erklärt wird, sodaß, wenn das Universum als Maya bezeichnet wird, dies soviel besagen solle, es sei eine Täuschung. Die Uebersetzung des Wortes ist weder glücklich noch korrekt. Maya ist keine Theorie, es ist einfach eine Feststellung von Tatsachen hinsichtlich des Universums, wie es existiert, und um Maya zu verstehen, müssen wir auf die Samhitas zurückgehen und mit der Vorstellung anfangen, wo sie zu keimen beginnt. Wir haben gesehen, wie die Vorstellung von den Devas entstanden ist. Damit wissen wir, daß diese Devas zuerst nur mächtige Wesen und nichts anderes waren. Die meisten unter Ihnen sind entsetzt, wenn sie in den alten Schriften der Griechen, Hebräer, Persier oder anderen lesen, daß die antiken Götter bisweilen Dinge taten, die in unsern Augen sehr abstoßend sind. Aber, wenn wir diese Bücher lesen, vergessen wir vollständig, daß wir Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts sind, und daß diese Götter Wesen waren, die tausende Jahre früher existierten. Wir vergessen ebenso, daß das Volk, das diese Götter verehrte, in ihren Charakteren nichts Unangemessenes fand, nichts Furchterweckendes, denn sie waren ihnen ja sehr ähnlich. Auch dies will ich bemerken, was die *eine* große Lektion ist, die wir in unserm Leben zu lernen haben. Bei der Beurteilung anderer urteilen wir immer nach Maßgabe unser eigener Ideale. Das sollte nicht so sein! Jeder muß gemäß seinem eigenen Ideal beurteilt werden und nicht nach dem eines anderen. In unserm Verkehr mit unseren Mitmenschen quälen wir uns beständig mit diesem Fehler und ich bin der Meinung, daß die große Mehrzahl unserer Streitigkeiten einfach aus dieser einen Ursache entspringen, daß wir

immer versuchen, andere Götter nach unsern eigenen, andere Ideale nach unsern Idealen, andere Beweggründe nach unsern Beweggründen zu beurteilen. Unter gewissen Umständen möchte ich eine bestimmte Sache tun, und wenn ich einen anderen Menschen sehe, der dieselbe Richtung einschlägt, so denke ich, er habe auch dasselbe treibende Motiv, ohne Ahnung davon, daß, obgleich die Wirkung dieselbe sein mag, doch auch manche andere Ursachen dieselbe Sache bewirken können. Er mag die Handlung auf einem völlig anderen Motiv ausgeführt haben als das war, das mich antrieb sie zur Ausführung zu bringen. So dürfen wir bei der Beurteilung dieser antiken Religionen nicht den Standpunkt einnehmen, zu dem wir hinneigen, sondern müssen uns selber in deren Gedanken- und Lebenslage in diesen alten Zeiten hineinversetzen.

Die Vorstellung des grausamen und unbarmherzigen Jehova im alten Testament hat manche erschreckt — aber warum? Was für ein Recht haben sie zu der Annahme, daß dieser Jehova der alten Juden die herkömmliche Gottesvorstellung von heute wiedergeben müsse. Und zu gleicher Zeit müssen wir nicht vergessen, daß Menschen nach uns kommen werden, die über unsere Religions- und Gottesvorstellungen lachen werden, geradeso wie wir über diejenigen der Alten lachen. Und doch fließt durch alle diese verschiedenen Vorstellungen der goldene Faden der Einheit, und es ist der Gegenstand der Vedanta, diesen Faden zu entdecken. „Ich bin der Faden, der durch all diese verschiedenen Vorstellungen fließt, von denen jegliche einer Perle gleicht,“ sagt Gott Krishna; und es ist die Aufgabe der Vedanta, diesen verbindenden Faden herzustellen, so ungereimt oder geschmacklos diese Vorstellungen erscheinen mögen, wenn sie nach Maßgabe unserer heutigen Vorstellungen beurteilt werden. In der Fassung vergangener Zeiten waren sie in guter Harmonie und nicht abschreckender als unsere gegenwärtigen Vorstellungen. Nur wenn wir sie aus ihrer Fassung herausnehmen und sie auf unsere heutigen Verhältnisse anzuwenden versuchen, wird ihre Abgeschmacktheit deutlich. Denn die alten Begleitumstände sind dahin und vergangen. Als sich der antike Jude zu dem aufgeweckten, gewandten modernen Juden und der antike Arya zu dem intellektuellen Hindu herausbildete, da sind in ähnlicher Weise Jehova und die Devas herausgewachsen. Der große Irrtum liegt darin, die Entwicklung der gläubigen Verehrer zu erkennen, während wir die Entwicklung des Verehrten nicht anerkennen. Er wird in den Fortschritt, den seine Gläubigen gemacht haben, nicht miteinbezogen. Dagegen muß man sagen, Sie und ich als repräsentative Vorstel-

lungen sind gewachsen; diese Götter als repräsentative Vorstellungen sind ebenso gewachsen. Es mag Ihnen etwas seltsam vorkommen, daß Gott wachsen kann. Er kann es nicht. Er ist unveränderlich. In dem nämlichen Sinne wächst der wirkliche Mensch nie. Aber die menschlichen Vorstellungen von Gott ändern sich beständig und breiten sich aus. Wir werden später sehen, wie der wirkliche Mensch hinter jedem dieser Manifestationen des Menschen unbeweglich, unveränderlich, rein und stets vollkommen ist; ebenso ist die Vorstellung, die wir uns von Gott bilden, eine bloße Manifestation, unsere eigene Schöpfung. Hinter ihr ist der wirkliche Gott, der sich niemals ändert, der immer reine, unveränderliche. Aber die Manifestation wechselt ständig, indem sie die Wirklichkeit hinter ihr mehr und mehr enthüllt. Wenn sie mehr von der Tatsache hinter ihr offenbart, so wird das Fortschritt genannt, wenn sie mehr von der Tatsache hinter ihr verhüllt, so nennt man das Rückschritt. Wie wir wachsen, so wachsen die Götter. Vom gewöhnlichen Standpunkte aus, gerade wie wir uns selber enthüllen, wie wir uns entwickeln, so offenbaren sich die Götter selber.

Wir werden nun in die Lage versetzt sein, die Theorie der Maya zu verstehen. Bei der Aufstellung aller Religionen der Welt ist die einzige Frage, die sie zu behandeln sich vorsetzen, diese: Warum gibt es Disharmonie im Universum? Warum gibt es dies Übel in der Welt? Wir finden diese Frage bei Beginn der primitiven religiösen Vorstellungen nur deshalb nicht, weil die Welt den primitiven Menschen nicht als unangemessen erschien. Die Zustände waren für ihn nicht unharmonisch; es gab keinen Widerspruch der Meinungen; für ihn gab es keinen Widerstreit von Gut und Böse. In seinem eigenen Herzen trug er *ein* Gefühl von etwas, das Ja sagte und etwas, das Nein sagte. Der primitive Mensch war ein Mensch von plötzlicher Eingebung. Er tat, was ihm einfiel und versuchte, jeden Gedanken, der ihm in den Kopf kam, durch seine Muskeln hervortreten zu lassen, er hörte nicht auf zu urteilen und versuchte selten, seine Impulse zu hemmen. So ist es auch mit den Göttern, sie waren auch Kreaturen plötzlichen Antriebs. Indra tritt auf und zerbricht die Kräfte der Dämonen. Jehova ist mit dem einen gnädig und mit dem andern ungnädig, aus welchem Grunde weiß und fragt niemand. Der Hang des Forschens ist noch nicht erwacht, und was er tat, wurde als recht betrachtet. Es gab keine Vorstellung von Gut und Böse. Die Devas machten manche verruchte Sachen in unserem Sinne des Worts; wieder und wieder begingen Indra und andere Götter sehr üble Taten, aber den Verehrern Indras kamen die Gedanken an

4*

Bosheit und Übel nicht, darum taten sie dessen keine Erwähnung. Mit dem Fortschritt der ethischen Vorstellungen kam der Kampf. Im Menschen kam ein gewisser Sinn auf, der in verschiedenen Sprachen und bei verschiedenen Völkern mit verschiedenen Namen belegt wurde. Nennen Sie es die Stimme Gottes, oder das Ergebnis früherer Erziehung, oder wie immer Sie wollen, aber seine Wirkung war die, daß er eine hemmende Kraft auf die natürlichen Impulse des Menschen ausübte. Es gibt in unserm Geiste einen Impuls, der uns zuflüstert: Tu dies! Hinter ihm erklingt eine andere Stimme, die uns sagt: Tu es nicht! Es gibt eine Klasse von Ideen in unserm Geist, die beständig bemüht ist, durch die Kanäle der Sinne ans Licht zu treten, und dahinter ist eine unendlich schwache Stimme, die uns zuruft: „Tritt nicht heraus.“ Die beiden wundervollen Sanskritworte für diese Erscheinungen sind pravritti und nivritti, vorwärts kreisen und inwendig kreisen. Es ist das Vorwärtskreisen, das gewöhnlich unsere Handlungen beherrscht. Religion beginnt mit dem Inwärtskreisen. Religion beginnt mit dem „Tu nicht“. Spiritualität, höhere Geistigkeit, Religiosität beginnt mit diesem: „Tu nicht.“ Wenn kein „Tu nicht“ dabei ist, hat Religion noch nicht begonnen. Und dies „Tu nicht“ trat auf, ließ die Vorstellungen des Menschen wachsen, und ließ sie die kämpfenden Götter verachten, die sie verehrt hatten.

Ein wenig Liebe erwachte in den Herzen der Menschen. Es war noch sehr wenig, und auch heute noch ist es nicht viel mehr.

Sie war zuerst beschränkt auf einen Stamm, umfaßte etwa Angehörige des gleichen Stammes; jene Götter liebten ihre Stämme und jeder Gott war ein Stammesgott, der Beschützer dieses Stammes. Und manchmal dachten die Mitglieder eines Stammes wohl an sich als an die Abkömmlinge ihres Gottes, gerade wie die Sippen bei verschiedenen Völkern denken, sie seien die gemeinsamen Nachkommen des Mannes, der der Begründer der Sippe war. Es gab in alten Zeiten und es gibt noch jetzt einige Völker, die sich nicht allein für die Nachkommen dieser Stammesgötter ausgeben, sondern auch solche der Sonne und des Mondes. Sie lesen in den alten Sanskritbüchern von den großen Heldenkaisern der Sonnendynastie. Sie waren zuerst Verehrer der Sonne und des Mondes, und allmählich kam ihnen der Gedanke, sich selber als Sprößling des Sonnengottes, des Mondes u. s. f. aufzufassen. So stand also, als diese Stammesvorstellungen zu wachsen begannen, ein wenig Liebe auf, eine schwache Vorstellung von Pflichten gegen einander, eine kleine soziale Organisation. Dann trat naturgemäß die Vorstellung auf: „Wie können wir zusammen leben, ohne zu dulden und zu ver-

meiden?" Wie kann der Mensch mit einem andern leben, ohne ein und das andere Mal seine Impulse zu hemmen, sich selber am Zaume zu halten, ohne zu vermeiden, Dinge zu tun, die sein Geist ihn zu tun antreibt. Es ist unmöglich. So entsteht die Vorstellung eines Zwanges. Das ganze soziale Gebäude ist auf diese Vorstellung des Zwanges aufgebaut, und wir wissen alle, daß Männer und Frauen, die die große Lehre vom Leiden und Meiden nicht gelernt haben, ein sehr unglückliches Leben führen.

Also, als diese Vorstellungen von Religion aufkamen, dämmerte ein Schimmer von etwas Höherem, Ethischerem im Intellekt des Menschen auf. Man fand, daß die alten Götter ungereimt seien, diese plumpen, kämpfenden, trinkenden, fleischessenden Götter der Alten, deren Entzücken der Geruch brennenden Fleisches und Opfergüsse starker Getränke waren.

Manchmal trank Indra soviel, daß er auf den Boden sank und unverständlich lallte. Diese Götter waren nicht länger zu ertragen. Die Neigung kam auf, nach Beweggründen zu forschen, und die Götter wurden mit in die Untersuchung hineingezogen. Man fragte nach dem Grunde für die und die Handlungen, und es gab keinen Grund. Deshalb gab man diese Götter auf, oder besser, man entwickelte höhere Vorstellungen von ihnen. Man unterzog gleichsam alle Handlungen und Eigenschaften der Götter der Prüfung, verwarf diejenigen, die man nicht miteinander in Einklang zu bringen vermochte und wählte solche, die man verstehen konnte, verband sie und bezeichnete sie mit einem Namen Deva-Deva, der Gott der Götter. Der zu verehrende Gott war fortan kein bloßes Symbol der Kraft mehr; man forderte etwas mehr als das. Er war ein ethischer Gott; er liebte die Menschheit und tat ihr Gutes. Aber die Vorstellung von Gott blieb immer noch bestehen. Man erhöhte ihre ethische Bedeutung, und vermehrte so ihre Kraft. Er wurde das moralischste Wesen des Universums ebenso wie das allmächtigste.

Aber all dies Flickwerk war nicht ausreichend. Als die Forschung größeren Umfang annahm, wuchs auch die Schwierigkeit, die sie zu beseitigen suchte, in gleichem Maße. Wenn die Eigenschaften Gottes in arithmetischer Reihe wuchsen, wuchsen Schwierigkeit und Zweifel in geometrischer Reihe. Die Schwierigkeit Jehovas war sehr gering neben der Schwierigkeit des Universalgottes, und diese Frage bleibt bis heute offen. Warum durften unter der Herrschaft eines allmächtigen und alliebenden Gottes weiterhin teuflische Dinge bestehen bleiben? Warum gab es so weit mehr Unglück als Glück? Und soviel mehr Böses als Gutes? Wir mögen unsere Augen vor

all diesen Dingen verschließen, die Tatsache, daß diese Welt eine entsetzliche Welt ist, bleibt dennoch bestehen. Im besten Falle ist es die Hölle des Tantalus? Wir sind hier mit heftigen Trieben und noch stärkeren Begierden nach Sinnesgenüssen, aber können sie nicht befriedigen. Unserm eigenen Willen zum Trotz erhebt sich eine Welle und drängt uns vorwärts, und sobald wir uns einen Schritt bewegen, kommt ein Schlag. Wir alle hier sind verdammt wie Tantalus zu leben. Ideale entstanden in unsern Köpfen, die weit über die Grenze der Sinnesideale hinausgehen, aber, wenn wir versuchen, sie zu verwirklichen, so gelingt es uns nicht. Anderseits sind wir bedrängt durch die wogende Masse um uns. Und doch, wenn ich allen Idealismus aufgebe und mich nur durch diese Welt hindurchkämpfe, so ist meine Existenz die eines Tieres, und ich entarte und setze mich selber herunter. Keiner von den beiden Wegen führt zum Glück. Unglück ist das Geschick derjenigen, die zufrieden sind in dieser Welt zu leben, wie sie geboren sind. Tausendmal schlimmer ist das Elend, ist das Geschick derer, die für die Wahrheit einzutreten wagen und für höhere Dinge, und die nach etwas Höherem als der bloßen dumpfen Existenz hier trachten. Das sind Tatsachen; aber es gibt keine Erklärung dafür. Es kann auch keine Erklärung dafür geben, aber der Vedanta zeigt den Weg, der hinausführt. Sie müssen sich erinnern, daß ich Ihnen Tatsachen mitzuteilen habe, die Sie manchmal erschrecken werden, aber wenn Sie darüber nachdenken, was ich sage, und es verdauen, wird es auch Ihre Ueberzeugung sein, wird Sie in höhere Sphären erheben und Sie befähigen, die Wahrheit zu begreifen und in ihr zu leben.

Es ist also die Feststellung einer Tatsache, daß diese Welt die Hölle des Tantalus ist, daß wir garnichts von diesem Universum wissen; und doch können wir zu gleicher Zeit auch nicht sagen, daß wir nichts wissen. Ich kann nicht sagen, daß dieser Stuhl existiert, wenn ich denke, daß ich es nicht weiß. Es kann durchaus eine Täuschung meines Gehirnes sein. Ich kann möglicherweise die ganze Zeit über träumen. Ich träume, daß ich zu Ihnen spreche und daß Sie mir zuhören. Niemand kann beweisen, daß dies kein Traum ist. Mein Gehirn selber kann ein Traum sein, und, was dies betrifft, so hat niemals jemand sein eigenes Gehirn gesehen. Wir alle halten dies für ausgemacht. So ist es mit allen Dingen. Ich halte meinen eigenen Körper für gewiß. Aber gleichzeitig kann ich auch das Gegenteil sagen, ich weiß es nicht. Dieser Standpunkt zwischen Wissen und Nichtwissen, dieses mystische Zwielicht, dies Gemisch von Wahrheit und Falschheit, — und wo sie aneinander grenzen,

weiß niemand. Wir wandeln mitten im Traum, halb schlafend, halb wachend, all unser Leben lang gehen wir durch Höhenrauch; das ist das Schicksal eines jeden unter uns. Das ist das Schicksal aller Sinnenerkenntnis; das Schicksal aller Philosophie, aller aufgeblähten Wissenschaft, aller prahlerischen menschlichen Erkenntnis. Das ist das Universum.

Was Sie Materie nennen, oder Geist, oder anderswie, die Tatsache bleibt dieselbe, wir können nicht sagen, daß sie sind und nicht sagen, daß sie nicht sind. Wir können nicht sagen, sie sind ein und dasselbe, wir können nicht sagen, sie sind verschieden. Dies ewige Spiel von Licht und Finsternis, ununterschieden, ununterscheidbar, untrennbar, ist stets im Gange. Eine Tatsache, und doch gleichzeitig keine Tatsache; ein Wachen und gleichzeitig ein Schlafen. Das ist die Feststellung von Tatsachen, und das ist es, was Maya genannt wird. Wir sind in dieser Maya geboren, wir leben in ihr, denken in ihr, träumen in ihr. Wir sind Philosophen bei ihr, geistige Menschen, ja sogar Teufel sind wir in dieser Maya und Götter. Dehnen Sie Ihre Vorstellungen aus, so weit Sie wollen, lassen Sie sie höher und höher steigen, nennen Sie sie unendlich und mit welchem Namen Sie immer mögen, stets bleiben diese Vorstellungen innerhalb der Maya. Es kann nicht anders sein, und das Ganze der menschlichen Erkenntnis ist eine Verallgemeinerung dieser Maya, ein Versuch, sie zu erkennen, wie sie uns erscheint. Das ist das Werk des Nâma Rupa, — dem Namen und der Form nach. Jedes Ding, das Form hat, jedes Ding, das eine Vorstellung in Ihrem Geiste erweckt, ist in der Maya; jedes Ding, das durch die Gesetze von Raum, Zeit und Kansalität gebunden ist, ist in der Maya.

Lassen Sie uns ein wenig zu den früheren Gottesvorstellungen zurückkehren und nachsehen, was aus ihnen wurde. Wir begreifen auf einmal, daß die Vorstellung von einem Wesen, das uns in Ewigkeit liebt, — ewig selbstlos und allmächtig, — das dies Universum beherrscht, die Menschen nicht befriedigen konnte. „Wo ist der gerechte, gütige Gott?“ fragte der Philosoph. Sieht er nicht, wie Millionen und Millionen seiner Kinder zugrunde gehen, in Gestalt von Menschen und Tieren; denn wer kann einen Augenblick hier leben, ohne andere zu töten? Können Sie einen Atemzug tun, ohne Tausende von Leben zu zerstören? Sie leben, weil Millionen sterben. Jeder Augenblick Ihres Lebens, jeder Atemzug, den Sie tun, bedeutet für Millionen den Tod. Warum müssen sie sterben? Es gibt einen alten Trugschluß, daß es sehr niedrige Wesen sind. Angenommen, sie wären es, was fragwürdig ist, denn wer weiß, ob die

Ameise wichtiger ist als der Mensch oder der Mensch wichtiger als die Ameise? Wer kann das eine oder andere beweisen?

Abgesehen von dieser Frage, oder selbst zugestanden, es sei ausgemacht, daß dies sehr niedrige Wesen sind, — doch warum müssen sie sterben? Wenn sie niedrig stehen, haben sie mehr Grund zu leben. Warum nicht? Weil sie mehr in den Sinnen leben, fühlen sie Freude und Schmerz tausendmal mehr als Sie und ich. Wer von uns verzehrt sein Mittagessen mit demselben Behagen wie ein Hund oder ein Wolf? Keiner, weil unsere Energien nicht auf den Sinnen beruhen; sie liegen im Intellekt, im Geist. Aber bei den Tieren liegt ihre ganze Seele in den Sinnen, und sie werden toll und freuen sich an Dingen, von denen wir menschlichen Wesen uns nichts träumen lassen, und ihr Schmerz ist mit ihrem Vergnügen proportional. Freude und Leid sind in gleichem Maße ausgeteilt. Wenn das Vergnügen, das die Tiere empfinden, so viel stärker ist als das des Menschen, so folgt daraus, daß die Empfindlichkeit der Tiere für Schmerz so groß, wenn nicht größer ist als die des Menschen. So ist es eine Tatsache, daß der Schmerz und das Elend, das die Menschen beim Sterben empfinden, bei Tieren tausendfach verstärkt ist, und doch töten wir sie, ohne uns um ihr Elend zu kümmern. Das ist Maya. Und wenn wir annehmen, daß es einen persönlichen Gott gibt, der dem Menschen ähnlich ist, der alles macht, so sind diese sogenannten Erklärungen und Theorien, die zu beweisen suchen, daß aus dem Bösen Gutes entsteht, nicht ausreichend. Laß zwanzigtausend gute Dinge sein, aber warum sollten sie aus dem Uebel entspringen? Nach diesem Grundsatz könnte ich andern die Kehle abschneiden, weil ich ein volles Vergnügen für meine fünf Sinne wünsche. Das ist kein Vernunftgrund. Warum sollte Gutes aus Bösem entstehen? Die Frage wartet auf Antwort und kann nicht beantwortet werden. Die Philosophie Indiens war gezwungen, sie zuzulasssen.

Der Vedanta war (und ist) das älteste Religionssystem. Es machte nirgendwo Halt, und das hat seinen großen Vorzug. Es gab keine Priesterkaste, die jeden zu unterdrücken suchte, der versuchte, die Wahrheit zu sagen. Es gab absolute Religionsfreiheit. In Indien war die Knechtschaft des Aberglaubens eine soziale Knechtschaft; hier im Westen ist die Gesellschaft wirklich frei. Soziale Gegenstände sind in Indien sehr streng geregelt, aber religiöse Ansichten sind frei. In England mag sich ein Mensch kleiden, wie er mag oder essen, was ihm behagt, niemand tadelt ihn dafür; aber wenn er den Kirchenbesuch versäumt, fällt die öffentliche Meinung über ihn her.

Er hat sich zunächst danach zu richten, was die Gesellschaft über die Religion sagt, und dann kann er an die Wahrheit denken. Wenn in Indien dagegen ein Mensch mit jemand zusammen ist, der nicht zu seiner eigenen Kaste gehört, so fällt die Gesellschaft mit ihrer schrecklichen Macht über ihn her und vernichtet ihn dann und wann. Wenn er sich ein wenig anders zu kleiden wünscht, wie seine Vorfahren vor alters sich kleideten, so ist es aus mit ihm. Ich habe von einem Manne sagen hören, der aus der Gesellschaft ausgestoßen wurde, weil er mehrere Meilen zurücklegte, um den ersten Eisenbahnzug zu sehen. Gut, wir wollen annehmen, es sei nicht wahr! Aber in der Religion finden wir Atheisten, Materialisten und Buddhisten, Glaubensbekenntnisse, Meinungen und Spekulationen jeder Art und Sorte, manche von höchst aufsehenerregendem Charakter, Seite an Seite nebeneinander bestehen. Prediger aller Sekten wandern lehrend und Anhänger werbend umher, und sogar an den Eingängen der Göttertempel gestatten die Brahmanen — zu ihrer Ehre sei es gesagt — sogar den Materialisten, sich aufzuhalten und ihre Meinungen an den Tag zu legen.

Buddha starb in sehr hohem Alter. Ich erinnere mich an einen meiner Freunde, einen großen amerikanischen Gelehrten, der begeistert von der Lektüre seines Lebens war. Den Tod Buddhas mochte er nicht, weil er nicht gekreuzigt wurde. Welch verkehrte Vorstellung! Um groß zu sein, muß ein Mensch gemordet werden! Solche Vorstellungen gewannen in Indien nie Boden. Der große Buddha zog durch ganz Indien und stellte seine Götter bloß, sogar den Universalgott, und doch kam er zu hohem Alter. Er lebte fünfundachtzig Jahre und bekehrte das halbe Land.

Dann gab es die Chârvâkas, die schreckliche Sachen predigten, den gröbsten, unverhülltesten Materialismus, und zwar wie man ihn im 19. Jahrhundert nicht öffentlich zu predigen wagte. Diesen Chârvâkas war es gestattet, von Tempel zu Tempel zu predigen, von Stadt zu Stadt, daß Religion ganz und gar Unsinn ist, daß es Pfaffenbetrug war, daß die Reden und Schriften von Verrückten, Schurken und Teufelskerlen seien, und daß es weder einen Gott noch eine unsterbliche Seele gäbe. Wenn es eine Seele gäbe, warum käme sie nicht, von der Liebe des Weibes und der Kinder herbeschworen, nach dem Tode zurück? Ihre Vorstellung war die, daß, wenn es eine Seele gäbe, so müsse sie auch nach dem Tode noch lieben, gute Sachen zu essen und schöne Kleider anzuziehen wünschen. Und doch tat niemand diesen Chârvâkas etwas zu leide.

Dieses Indien hat stets die wundervolle Vorstellung von religiöser

Freiheit gehabt, und Sie müssen festhalten, daß Freiheit die vornehmste Bedingung des Gedeihens ist. Was Sie nicht frei machen, das wird nie wachsen. Die Vorstellung, daß sie andere wachsen lassen und in ihrem Wachstum unterstützen können, daß Sie sie führen und leiten können, wenn Sie die Freiheit des Lehrers stets für sich zurückbehalten, ist ein Unsinn, eine gefährliche Lüge, die das Wachstum von Millionen und Abermillionen menschlicher Wesen in dieser Welt hintangehalten hat. Geben Sie den Menschen das Licht der Freiheit. Das ist die einzige Bedingung des Wachstums.

Wir in Indien gestatten Freiheit in geistigen Angelegenheiten und haben noch heute in dem religiösen Gedanken eine furchtbare spirituelle Kraft. Sie gewähren dieselbe Freiheit in sozialen Dingen, und so haben Sie eine glänzende soziale Organisation. Wir haben der Ausbreitung sozialer Einrichtungen keinerlei Freiheit gelassen, und haben daher eine eingeengte Gesellschaft. Sie haben in religiösen Dingen nie irgendwelche Freiheit zugelassen, sondern haben Ihre Glaubensmeinungen mit Feuer und Schwert erzwungen, und die Folge davon ist, daß Religion im europäischen Geiste ein verkümmertes, entartetes Gewächs ist. In Indien müssen wir die Gesellschaft von ihren Fesseln befreien, in Europa müssen die Ketten von den Füßen des spirituellen Fortschrittes gelöst werden. Dann wird eine wundervolle Blüte und Entwicklung des Menschen beginnen. Wenn wir entdecken, daß durch alle diese geistigen, moralischen und sozialen Entfaltungen eine Einheit hindurchgeht, werden wir finden, daß Religion im vollsten Sinne des Wortes in die Gesellschaft und in unser tägliches Leben hineinstrahlen muß. Im Lichte der Vedanta werden Sie verstehen, daß alle Wissenschaften nur Ausstrahlungen, Manifestationen der Religion sind, und so verhält es sich mit jedem Dinge, das auf der Welt existiert.

Wir sehen also, daß die Wissenschaften durch Freiheit erbaut sind; und in ihnen begegnen uns zweierlei Ansichten. Die eine ist die materialistische und destruktive und die andere ist die positive und aufbauende. Es ist eine sehr sonderbare Tatsache, daß man sie in jeder Gesellschaft findet. Angenommen, in einer Gesellschaft bestehe ein Uebel. Da werden Sie bemerken, daß sogleich eine Gruppe sich bildet und es in rachsüchtiger Weise an den Pranger stellt, was häufig in Fanatismus ausartet. In jeder Gesellschaft gibt es Fanatiker, und nicht selten beteiligen sich die Frauen an diesen heftigen Anklagen, wie es ihrer triebhaften Art entspricht. Jeder Fanatiker, der ersteht und etwas brandmarkt, kann sich eine Gefolgschaft sichern. Es ist äußerst leicht, etwas niederzureißen, ein Wahnsinniger kann

zerbrechen, was er mag, aber es dürfte ihm schwer fallen, etwas aufzubauen. Diese Fanatiker mögen etwas Gutes ausrichten, je nach dem Grade ihrer Einsicht, aber sie richten weit mehr Schaden an. Das rührt daher, daß soziale Einrichtungen nicht an einem Tage auferbaut sind, und sie ändern, heißt ihre Ursache aus der Welt schaffen. Setzen wir den Fall, ein Uebel bestehe; es brandmarken, heißt noch nicht es beseitigen, man muß es an der Wurzel ergreifen. Zuerst muß man die Ursache ausfindig machen, dann muß man sie entfernen, dann wird auch die Wirkung ausbleiben. Das bloße Geschrei hat gar keinen Zweck, im Gegenteil, es bringt nur Unheil.

Andere Leute gab es, die Mitgefühl im Herzen trugen und den Gedanken verstanden, daß wir tief in die Ursache eindringen müssen; das waren die großen Heiligen. Sie müssen der einen Tatsache eingedenk sein, daß alle die großen Lehrer der Menschheit zum Ausdruck gebracht haben, sie seien nicht gekommen, um zu zerstören, sondern zu erfüllen. Oftmals ist das nicht verstanden worden, und ihre Nachsicht ist als ein unwürdiger Kompromiß mit den herrschenden populären Ansichten aufgefaßt worden. Auch jetzt hört man gelegentlich, diese Propheten und großen Lehrer seien eher feige gewesen und wagten weder zu sagen noch zu tun, was sie für recht hielten; aber dem war nicht so. Fanatiker verstehen herzlich wenig von der unendlichen Kraft der Liebe in den Herzen dieser großen Weisen, die auf die Bewohner dieser Welt wie auf ihre Kinder blickten. Sie waren die wirklichen Väter, die eigentlichen Götter, erfüllt von einem unbegrenzten Mitgefühl und unendlicher Geduld für jeden einzelnen; sie waren bereit zu dulden und zu verzeihen. Sie wußten, wie die menschliche Gesellschaft gedeihen kann, und benutzten ihre Heilmittel geduldig, behutsam, sicher, nicht so, daß sie das Volk anklagten und erschreckten, sondern indem sie es liebevoll und milde Schritt um Schritt aufwärts führten. Solche Männer waren die Verfassser der Upanishaden. Sie wußten recht gut, daß die alten Gottesvorstellungen mit den fortgeschrittenen ethischen Vorstellungen der Zeit nicht in Einklang zu bringen waren; sie wußten ebenso gut, daß, was die Atheisten predigten, einen guten Teil Wahrheit enthielt, ja sogar einen wesentlichen Kern der Wahrheit, aber zu gleicher Zeit wußten sie, daß die, welche den Faden zerschneiden, der die Perlen zusammenhält, — daß die, welche eine neue Gesellschaft in der Luft aufbauen wollen, gänzlich Fiasko erleiden.

Wir wollen keine neue Gesellschaft aufbauen, wir wollen einfach die Stelle wechseln; wir können nichts Neues haben, wir können nur

die Lage der Dinge verändern Der Keim entfaltet sich im Baum, geduldig und sanft, wir müssen unsere Kräfte auf die Wahrheit lenken, und die Wahrheit erfüllen, die existiert, nicht versuchen, neue Wahrheiten zu schaffen. Anstatt die alten Gottesvorstellungen als ungeeignet für die moderne Zeit bloßzustellen, begannen die alten Weisen die Realität ausfindig zu machen, die in ihnen steckt. Das Ergebnis war die Philosophie der Vedanta, und außer den alten Gottheiten, außer dem monotheistischen Gott, dem Gesetzgeber des Universums, fanden sie noch höhere und höhere Vorstellungen, worin das unpersönliche Absolute genannt wird; sie fanden Identität durch das ganze Universum hindurch.

Derjenige, der in dieser Welt der Mannigfaltigkeit des Einen inne wird, das durch alles hindurchgeht, in dieser Welt des Todes, der, welcher das eine unendliche Leben findet, gerade in dieser Welt der Unempfindlichkeit und Unwissenheit, der, welcher das *eine* Licht und Wissen findet, dem wird ewiger Friede. Keinem sonst, sonst keinem.

MAYA UND FREIHEIT

„Wir kommen in Ruhmeswolken daher,“ sagt der Dichter. Nicht alle unter uns kommen irgendwie in Ruhmeswolken; einige von uns kommen in dunkeln Nebeln; das steht außer aller Frage. Aber jeder von uns kommt in diese Welt wie auf ein Schlachtfeld, um zu kämpfen. Wir kommen weinend zur Welt, um unsern Weg zu erkämpfen, so gut wir können, und um uns durch diesen unendlichen Ozean des Lebens durchzuzwingen; wir gehen vorwärts, und haben lange Zeitalter hinter uns, und eine unendliche Ausdehnung vor uns. So gehen wir dahin, bis der Tod kommt und uns aus dem Felde nimmt, siegreich oder geschlagen, wir wissen es nicht. Das ist Maya.

Hoffnung ist im Herzen der Kindheit die vorherrschende Dominante. Den sich öffnenden Augen des Kindes ist die ganze Welt ein goldener Traum; es denkt, sein Wille ist der höchste. Wenn es vorwärts schreitet, steht bei jedem Schritte die Natur wie eine diamantene Mauer vor ihm und sperrt ihm den künftigen Fortschritt. Es mag sich aber- und abermals gegen sie werfen, und sich bemühen, sie zu durchbrechen. Je weiter es geht, desto weiter weicht das Ideal zurück, bis der Tod kommt und da ist vielleicht Befreiung. Das ist Maya.

Ein Mann der Wissenschaft ersteht, er dürstet nach Erkenntnis. Kein Opfer dünkt ihm zu groß, keine Mühe zu aussichtslos. Er geht weiter, entdeckt Geheimnis nach Geheimnis in der Natur, erforscht das Geheimnis ihres innersten Herzens, — zu welchem Ende? Wozu dies alles? Warum sollten wir ihn mit Ruhm krönen? Warum gewinnt er Ansehen? Tut nicht die Natur unendlich viel mehr als irgendein menschliches Wesen tun kann, und die Natur ist stumpf, unempfindlich. Warum sollte es ein Ruhm sein, den Stumpfen, Unempfindlichen nachzuahmen? Die Natur kann auf jede Entfernung einen Blitzstrahl von jeder Größe schleudern. Wenn ein Mensch einen kleinen Teil davon leistet, so preisen wir ihn, und heben ihn über die Wolken. Warum? Warum sollen wir ihn preisen, daß er die Natur, den Tod, die Stumpfheit, die Unempfindlichkeit nachahmt?

Die Gravitationskraft kann die stärksten Massen, die überhaupt

existieren, in Stücke sprengen; doch sie ist unempfindlich. Was für ein Ruhm liegt darin, den Unempfindlichen nachzuahmen? Und doch kämpfen wir alle darum, und das ist Maya.

Die Sinne höhlen die menschliche Seele aus. Der Mensch sucht nach Vergnügungen und nach Glück, wo er nimmer gefunden werden kann. Seit unzähliger Zeit sind wir belehrt, daß dies nichtig und eitel ist; es gibt hier kein Glück. Aber wir können es nicht lernen; es ist unmöglich für uns, ausgenommen durch eigene Erfahrungen. Wir erproben sie und erhalten einen Schlag; lernen wir nun? Nicht einmal dann. Wie Motten sich selber in die Flamme stürzen, stürzen wir uns wieder und wieder in Sinnenvergnügungen und hoffen hier Befriedigung zu finden. Mit erneuter Kraft kommen wir immer wieder zurück; so gehen wir bis wir lahm und betrogen sind, wir sterben. Und dies ist Maya.

So geht es auch mit unserem Intellekt. In unserm Bestreben, die Mysterien des Universums zu lösen, können wir unseren Fragen keinen Einhalt gebieten, wir fühlen, daß Wissen nötig ist und können nicht glauben, daß man keine Erkenntnis gewinnen kann. Einige Schritte weiter und die Mauer von anfangs- und endloser Zeit erhebt sich, die wir nicht überschreiten können. Einige Schritte, und eine Mauer von endlosem Raum erscheint, über die wir nicht hinaus können, und das Ganze ist unverbrüchlich in die Mauern von Ursache und Wirkung eingeschlossen. Wir kommen nicht darüber hinaus. Und doch kämpfen wir; und müssen auch kämpfen; und dies ist Maya.

Mit jedem Atemzug, mit jedem Pulsschlag des Herzens, mit jeder einzelnen Bewegung denken wir frei zu sein, und gerade in diesem Augenblick zeigt man uns, daß wir es nicht sind. Gefesselte Sklaven, Fronpflichtlinge der Natur, im Körper, im Geist, in all unserm Denken und all unserm Fühlen. Und dies ist Maya.

Nie hat es eine Mutter gegeben, die sich nicht einbildete, ihr Kind sei ein geborenes Genie, das außergewöhnlichste Kind, das jemals geboren wurde; sie ist vernarrt in ihr Kind. Ihre ganze Seele ist in diesem Kinde.

Das Kind wächst auf, wird vielleicht ein Trunkenbold, ein Lump, mißhandelt die Mutter, und, je mehr er sie mißhandelt, je mehr wächst ihre Liebe. Die Welt preist das als selbstlose Mutterliebe, es kommt ihr nicht in den Sinn, daß die Mutter eine geborene Sklavin ist, sie kann sich nicht helfen. Sie würde tausendmal lieber die Bürde abwerfen, aber sie vermag es nicht. So verbirgt sie sie unter einem Blumenflor, den sie Liebe nennt. Und dies ist Maya.

Wir alle auf der Welt sind so. Eine Legende erzählte, wie einst Narada zu Krishua sprach: „Herr, zeige mir Maya.“ Einige Tage vergingen, und Krishua bat Narada, einen Gang mit ihm nach einer Wüste zu machen. Nachdem sie einige Meilen gewandert waren, sagte Krishua: „Narada, ich bin durstig; kannst du mir etwas Wasser holen?“ „Ich werde sogleich gehen und Wasser für Euch bringen, Herr.“ So ging Narada. In geringer Entfernung lag ein Dorf; er ging in das Dorf hinein, um nach Wasser zu suchen und klopfte an eine Tür, die von einem ganz entzückenden jungen Mädchen geöffnet wurde; in ihrem Anblick vergaß er alsbald, daß sein Meister auf Wasser wartete, ja vielleicht aus Verlangen danach im Sterben lag. Er vergaß alles und begann mit dem Mädchen zu sprechen. Den ganzen Tag über kam er nicht zu seinem Meister zurück. Am nächsten Tage war er wieder bei dem Hause und schwatzte mit dem Mädchen. Aus dieser Unterhaltung entspann sich ein Liebesverhältnis, er bat den Vater um seine Tochter, und sie heirateten, lebten dort und bekamen Kinder. So verstrichen zwölf Jahre. Sein Schwiegervater starb, er erbte sein Vermögen. Wie er zu glauben schien, lebte er ein sehr glückliches Leben mit seinem Weibe und seinen Kindern, seinen Feldern und seinem Vieh u. s. f. Dann kam eine Flut. Eines Nachts schwoll der Fluß an bis er seine Ufer überschwemmte und das ganze Dorf überflutete. Häuser stürzten ein, Menschen und Tiere wurden hinweggeschwemmt und ertranken, und alles wurde in den Wogendrang des Stromes hineingezogen. Narada suchte zu entkommen. An der einen Hand hielt er sein Weib fest, und an der anderen zwei seiner Kinder; ein anderes Kind trug er auf seinen Schultern und er versuchte, die entsetzliche Flut zu durchwaten. Nach wenigen Schritten fand er, daß die Strömung zu mächtig war, und das Kind auf seinen Schultern fiel herunter und wurde fortgetragen. Narada stieß einen Schrei der Verzweiflung aus. Bei dem Versuche, das Kind zu retten, verlor er die Gewalt über eines der anderen, und so war auch dieses verloren. Zuletzt wurde sein Weib, die er mit aller Kraft umschlang, von der Strömung fortgerissen, und er ward weinend und in bittere Klagen ausbrechend ans Ufer geschleudert. Da ertönte hinter ihm eine sanfte Stimme: „Mein Kind, wo ist das Wasser? Du gingst, mir einen Krug Wasser zu holen und ich warte auf dich; du bist vor einer ganzen halben Stunde fortgegangen.“ „Eine halbe Stunde!“ rief Narada aus. Zwölf ganze Jahre waren in seinem Geiste vorübergegangen, und alle diese Vorgänge hatten sich in einer halben Stunde ereignet! Das ist Maya. In einer oder der anderen Form sind wir alle in ihr. Ein sehr schwie-

riger und mißlicher Tatbestand muß verstanden werden. In jedem Lande ist er gepredigt worden, überall ist er gelehrt, aber nur von wenigen geglaubt worden, weil wir, solange wir selber nicht die Erfahrungen machen, nicht daran glauben können. Was beweist das? Etwas sehr Furchtbares. Denn alles ist nichtig.

Zeit, der Rächer aller Dinge, kommt und nichts bleibt übrig. Sie verschlingt den Heiligen und den Sünder, den König und den Bauer, das Schöne und das Häßliche; sie läßt nichts bestehen. Jedes Ding bewegt sich dem gleichen Ziele entgegen, der Vernichtung. Unser Wissen, unsere Künste, unsere Wissenschaften, alles eilt ihm zu. Nichts kann die Flut aufhalten, nichts sie für eine Minute zurückhalten. Wir mögen versuchen es zu vergessen, geradeso wie Menschen in einer pestverseuchten Stadt im Trinken, Tanzen und anderen vergeblichen Versuchen Vergessenheit suchen und so gelähmt werden. So bemühen wir uns zu vergessen, versuchen durch alle Art Sinneszerstreuungen Vergessenheit zu gewinnen. Und das ist Maya.

Zwei Möglichkeiten sind in Vorschlag gebracht worden. Die eine Methode, die jeder kennt, ist sehr gebräuchlich, und sie lautet: „Es mag wahr sein, aber denke nicht daran!“ „Mach Heu, derweil die Sonne scheint,“ wie das Sprichwort sagt. Es ist schon richtig; es ist eine Tatsache; aber denk nicht daran. Genieße die wenigen Freuden, die dir zu Gebote stehen, tu so wenig als möglich, betrachte nicht die düstere Seite des Bildes, sondern allzeit die hoffnungsfreudige, die positive Seite. Hierin steckt ein Gran Wahrheit, aber ebenso eine Gefahr. Die Wahrheit ist, daß hierin eine gute Antriebskraft verborgen ist; Hoffnung und ein positives Ideal sind starke treibende Kräfte in unserem Leben, aber es liegt in ihnen eine gewisse Gefahr. Diese Gefahr besteht darin, daß wir aus Hoffnungslosigkeit den Kampf aufgeben. Das ist bei jenen der Fall, die predigen: „Nimm die Welt wie sie ist; setz dich nieder, so friedlich und bequem wie möglich, und söhne dich aus mit all dem Elend; wenn du Schläge erhältst, sag, es seien keine Schläge, sondern Blumen, und wenn du wie ein Sklave umgetrieben wirst, dann sage, du seiest frei; erzähl Tag und Nacht den andern und dir selber Lügen, weil das der einzige Weg ist, glücklich zu leben.“ Das ist es, was man praktische Weisheit nennt, und sie war nie einflußreicher in der Welt, als in diesem 20. Jahrhundert, weil niemals härtere Schläge ausgeteilt wurden als in der Gegenwart; nie war der Wettbewerb heftiger; nie waren Menschen so grausam gegen ihre Nebenmenschen als jetzt; und deshalb mußte dieser Trost dargeboten werden. Er ist in der Gegenwart in nachdrücklichster Weise vorgebracht

worden; aber er schlägt fehl, wie er stets fehlschlagen muß. Wir können einen Kadaver nicht unter Rosen verstecken; das ist unmöglich. Es würde nicht lange helfen; denn bald würden die Rosen welken, und mit dem Kadaver ist es schlimmer als je zuvor. So ist es mit unserm Leben. Wir mögen versuchen, unsere alten, eiternden Geschwüre mit goldenen Gewändern zu verhüllen, der Tag kommt, wo das goldene Gewand entfernt und das Geschwür in seiner ganzen Häßlichkeit aufgedeckt wird.

Gibt es also keine Hoffnung? Wahr ist, daß wir alle Sklaven der Maya sind, daß wir in Maya geboren sind und in Maya leben. Es führt also kein Weg ins Freie, keine Hoffnung? Daß wir alle erbarmenswürdig sind, daß die Welt wirklich ein Gefängnis ist, daß sogar unsere sogenannte Schönheit nur ein Kerkerhaus ist, und daß sogar unser Intellekt und Geist ein Kerker ist, das ist durch alle Zeitalter hindurch wohlbekannt gewesen. Niemals hat es einen Menschen gegeben, nie eine menschliche Seele, die dies nicht miteinander gefühlt hätten, was auch dagegen gesagt wird. Und die alten Leute fühlen es am meisten, weil sie die gehäufte Erfahrung eines ganzen Lebens besitzen, weil sie durch die Lügen der Natur nicht leichthin betrogen werden können. Gibt es also keinen Ausweg? Wir finden, daß trotz allem, trotz dieser furchtbaren Tatsache vor unsern Augen, inmitten von Kummer und Leid, daß, sage ich, gerade in dieser Welt, wo Leben und Tod gleichbedeutende Begriffe sind, eine ganz leise Stimme erklingt durch alle Zeiten hindurch, durch jedes Land und in jedes Herz: „Diese meine Maya ist aus göttlichen Eigenschaften gebildet und sehr schwer zu überschreiten. Doch die, die zu mir kommen, überschreiten den Fluß des Lebens.“ „Kommet zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken!“ Dies ist die Stimme, die uns vorwärts führt. Der Mensch hat sie vernommen und hört sie durch alle Zeiten hindurch. Diese Stimme dringt zu den Menschen, wenn alles verloren scheint und die Hoffnung geflohen ist, wenn des Menschen Vertrauen auf seine eigene Kraft vernichtet ist und alles zwischen seinen Fingern zu zerrinnen scheint, das Leben nur noch eine hoffnungslose Ruine ist. Dann vernimmt er sie. Und die heißt Religion.

Auf der einen Seite demnach steht die kühne Behauptung, daß dies alles Unsinn ist, daß es Maya gibt, aber zugleich damit verbindet sich die tröstlichste Behauptung, daß über Maya hinaus ein Ausweg offensteht. Auf der anderen Seite erzählen uns praktische Menschen: „Quält eure Köpfe mit solchem Unsinn wie Religion und Metaphysik nicht ab!“ Lebe in dieser Welt; es ist eine sehr schlechte

Welt, in der Tat, doch mach das Beste daraus! Das heißt, in die Alltagsprache übersetzt soviel wie: Lebe ein heuchlerisches, lügenhaftes Leben, ein Leben dauernden Betrugs, indem du alle Geschwüre auf die tunlichst beste Weise bedeckst. Geh weiter, setze Schritt für Schritt, bis alles verloren ist und du nichts bist als ein Haufen Flickwerk. Das nennt man praktisches Leben. Diejenigen, die sich an diesem Flickwerk genügen lassen, werden nie zur Religion gelangen. Religion beginnt mit einem furchtbaren Unbefriedigtsein mit dem gegenwärtigen Zustand der Dinge, mit unserm Leben, und mit einem Haß, einem intensiven Haß gegen dieses Zusammenstückeln des Lebens, einer unbegrenzten Nichtachtung vor Betrug und Lügen. Nur der kann religiös sein, der zu sagen wagt, wie der mächtige Buddha einstmals unter dem heiligen Feigenbaum sagte, als diese Vorstellung des Praktischen vor seinem geistigen Auge auftauchte und er einsah, daß es Unsinn war und doch keinen Ausweg finden konnte; als die Versuchung zu ihm kam, seine Forschung nach der Wahrheit aufzugeben, in die Welt zurückzukehren und das alte Leben der Täuschung weiter zu leben, die Dinge bei unrechtem Namen zu nennen, sich und jedermann Lügen zu erzählen. Aber er, der Riese, besiegte diese Gedanken und sagte: „Tod ist besser als ein bloß dahinvegetierendes Leben in Unwissenheit; besser ist es auf dem Schlachtfelde zu fallen als das Leben der Enttäuschung zu führen. Das ist die Grundlage der Religion. Wenn ein Mensch diesen Standpunkt einnimmt, dann ist er auf dem Wege die Wahrheit zu finden, er ist auf dem Wege zu Gott. Dieser Vorsatz muß der erste Antrieb sein, um religiös zu werden. Ich will für mich selber einen Weg bahnen. Ich will die Wahrheit wissen, oder mein Leben bei diesem Versuche aufgeben. Denn auf dieser Seite ist es nichts, ist es verloren und schwindet mit jedem Tage mehr dahin. Der prächtige, hoffnungsvolle, junge Mensch von heute ist der ausgediente Kämpfer von morgen. Hoffnungen, Freuden und Vergnügungen werden dahinsterben wie Blüten beim Froste des morgigen Tages. Das ist die eine Seite. Auf der anderen liegen die großen Reize der Eroberung, der Siege über alle Übel dieses Lebens, der Siege über sich selbst, der Eroberungen des Alls. Auf dieser Seite können Menschen stehen. Diejenigen also, die es wagen für den Sieg zu kämpfen, für die Wahrheit, für Religion, sind auf dem richtigen Wege, und das ist es, was die Veden predigen. „Sei nicht hoffnungslos; der Weg ist sehr schwierig, er gleicht dem Gange über die Schneide eines Rasiermessers. Dennoch, verzage nicht, erhebe dich, wach auf, und finde das Ideal, das Ziel.“

Alle diese verschiedenen Manifestationen der Religion, in welcher Form und Gestalt sie dem Menschen nähertreten, haben diese eine gemeinsame zentrale Grundlage. Es ist die Predigt der Freiheit, der Ausweg aus dieser Welt. Sie traten nie auf, um Welt und Religion zu versöhnen, sondern den gordischen Knoten zu zerschneiden, um Religion ihrem eigenen Ideal gemäß zu gestalten und nicht, um mit der Welt Kompromisse zu schließen. Das ist es, was jede Religion predigt, und die Aufgabe der Vedanta ist, alle diese Bestrebungen in Einklang zu bringen, den gemeinsamen Boden in allen Religionen der Welt offenbar zu machen, sowohl bei den höchsten wie bei den tiefstehendsten. Was wir den heillosesten Aberglauben nennen und die höchste Philosophie, das hat in Wirklichkeit ein gemeinsames Ziel: nämlich daß sie beide versuchen den Ausweg aus der gleichen Schwierigkeit zu zeigen; in den meisten Fällen geht dieser Weg durch die Hilfe jemandes, der selber nicht durch die Naturgesetze gebunden ist, mit einem Worte durch jemand, der frei ist. Allen Schwierigkeiten und Meinungsverschiedenheiten zum Trotz, die die Natur dieses einen freien Vermittlers betreffen, — ob es ein persönlicher Gott ist, oder ein empfindendes Wesen wie der Mensch, ob männlich, weiblich oder neutral — die Diskussionen darüber sind endlos gewesen — die grundlegende Vorstellung ist die nämliche. Trotz der gänzlich hoffnungslosen Widersprüche der verschiedenen Systeme finden wir den goldenen Einheitsfaden, der durch sie alle hindurchgeht, und in dieser Philosophie ist dieser goldene Faden verfolgt worden, enthüllt worden, Schritt um Schritt, vor unseren Augen, und der erste Schritt zu dieser Enthüllung ist der gemeinsame Untergrund, daß sie alle auf Freiheit zusteuern.

Eine sonderbare Tatsache, die mitten in allen unseren Freuden und Kümmernissen, Schwierigkeiten und Kämpfen hervortritt, ist die, daß wir gewißlich der Freiheit entgegenwandern. Praktisch genommen war die Frage diese: „Was ist das Universum? Womit beginnt es? Wohin geht es?" Und die Antwort lautet: „In Freiheit beginnt es, in Freiheit besteht es und in Freiheit schmilzt es dahin." Diese Freiheitsidee können Sie nicht aufgeben, ihre Handlungen, ihr eigentliches Leben sind mit ihr verloren. Jeden Augenblick beweist uns die Natur, daß wir Sklaven und nicht frei sind. Aber gleichzeitig erhebt sich die andere Idee, daß wir dennoch frei sind. Bei jedem Schritte werden wir gleichsam zu Boden geworfen durch Maya, und belehrt, daß wir gebunden sind, und doch ist im gleichen Augenblick, zusammen mit dem Schlage, zusammen mit dem Gefühle, daß wir gebunden sind, das andere Gefühl lebendig, daß wir frei sind. Aber

wenn wir versuchen, diese Freiheit zu verwirklichen, sie offenbar werden zu lassen, finden wir ganz unüberwindliche Schwierigkeiten. Und dessen unerachtet beharrt es und behauptet sich innerlich: „Ich bin frei, ich bin frei!“ Und wenn Sie alle die verschiedenen Religionen der Welt studieren, werden Sie diese Idee zum Ausdruck gebracht finden. Nicht allein die Religion — Sie müssen das Wort nicht im engen Sinne nehmen —, sondern das ganze Leben der Gesellschaft ist die Bestätigung dieses einen Prinzipes der Freiheit. Alle Bewegungen sind die Bestätigung dieser einen Freiheit. Diese Stimme ist von jedermann vernommen worden, ob er es weiß oder nicht, diese Stimme, die erklärt: „Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid.“ Es braucht nicht in derselben Sprache, in derselben Form des Ausdrucks gewesen sein, aber in dieser oder einer anderen Form ist diese Stimme, die zur Freiheit aufruft, zu uns gedrungen. Ja, um dieser Stimme willen sind wir geboren worden; jede unserer Bewegungen gilt ihr. Wir alle strömen der Freiheit entgegen, wir alle folgen dieser Stimme nach, ob wir es wissen oder nicht; wie die Dorfkinder durch die Musik des Flötenspielers angelockt werden, so folgen wir alle der Musik dieser Stimme ohne es zu wissen.

Wir sind ethisch, wenn wir dieser Stimme folgen. Nicht nur die unendliche Seele, sondern alle Geschöpfe, vom niedrigsten bis zum höchsten, haben die Stimme gehört und strömen ihr nach, und in dem Bemühen darum verbinden sie sich entweder miteinander oder sie bringen einander vom Wege ab. So entstehen Wettbewerb, Freuden, Kämpfe, Leben, Vergnügen und Tod, und das ganze Universum ist nur das Ergebnis dieses tollen Kampfes, der Stimme sich zu nähern. Das ist die Offenbarung der Natur.

Was geschieht dann? Die Szene beginnt sich zu verändern. Sobald Sie die Stimme kennen und verstehen, was sie ist, wechselt der ganze Schauplatz. Dieselbe Welt, die das grausige Schlachtfeld der Maya war, ist nun in etwas Gutes und Wundervolles umgewandelt. Wir verfluchen die Natur nicht länger, sagen nicht weiter, die Welt ist entsetzlich und alles ist vergeblich, wir brauchen nicht mehr zu weinen und zu klagen. Sobald wir die Stimme verstehen, sehen wir die Ursache dafür ein, warum dieser Kampf, dieser Streit, dieses Wettringen, diese Pein, diese Grausamkeit, diese wenigen Freuden und Vergnügen hier sein müssen; wir sehen ein, daß sie in der Natur der Dinge begründet sind, weil es ohne sie keine Annäherung an die Stimme gäbe, die zu erreichen unsere Bestimmung ist, ob wir es wissen oder nicht. Das ganze menschliche Leben, die ganze Natur

ist daher ein Kampf, um zur Freiheit zu kommen. Die Sonne bewegt sich dem Ziele zu, und die Erde bewegt sich rund um die Sonne und der Mond umkreist die Erde.

Zu diesem Ziele strebt der Planet, und der Wind bläst. Jedes Ding strebt ihm entgegen. Der Heilige eilt dieser Stimme entgegen; er kann nicht dafür; es ist kein Ruhm für ihn. Und so auch der Sünder. Der mildtätige Mensch geht geradeswegs dieser Stimme nach, niemand kann ihn daran hindern, der Geizige geht derselben Bestimmung entgegen; der größte Wohltäter hört im Inneren die nämliche Stimme, er kann ihr nicht widerstehen, er muß dieser Stimme entgegen gehen. Ebenso geht es mit dem schlimmsten Nichtstuer. Der eine strauchelt mehr als der andere, und den, der mehr strauchelt, nennen wir schlecht und, wer weniger strauchelt, den nennen wir gut. Gut und schlecht sind durchaus keine zwei verschiedenen Dinge, sie sind ein und dasselbe; der Unterschied ist nicht einer der Art, sondern nur einer des Grades.

Wenn also die Offenbarung dieser Kraft der Freiheit in Wahrheit das Universum beherrscht, so finden wir bei ihrer Anwendung auf unseren Spezialgegenstand, die Religion, daß diese Idee überhaupt ihre einzige Behauptung gewesen ist. Nehmen Sie die niedrigste Form von Religion, wie die Verehrung abgeschiedener Vorfahren, oder gewisser mächtiger und grausamer Götter; was war die hervorstechende Vorstellung bei diesen Göttern und abgeschiedenen Ahnen? Daß sie der Natur überlegen sind, daß sie durch ihre Einschränkungen nicht gebunden sind. Kein Zweifel, der Verehrer hat sehr enge Begriffe von der Natur. Er selber kann durch eine Mauer nicht hindurchschreiten, er kann nicht in die Wolken emporsteigen, doch die Götter, die er verehrt, vermögen dies. Was hat das in philosophischer Hinsicht zu bedeuten? Daß die Bestätigung für die Freiheit hier gegeben ist, daß die Götter, die er verehrt, der Natur, wie er sie kennt, überlegen sind. So steht es auch bei denen, die noch höhere Wesen verehren. Wenn die Naturerkenntnis sich erweitert, erweitert sich ebenso die Vorstellung von der Seele, die der Natur überlegen ist, bis wir zu der Ansicht gelangen, die wir Monotheismus nennen. Dieser behauptet, daß es eine Maya (Natur) und daß es ein Wesen gibt, das der Gesetzgeber dieser Maya ist.

An diesem Punkte, wo diese monotheistischen Vorstellungen zum erstenmal erscheinen, setzt die Vedanta ein. Aber die Philosophie des Vedanta wünscht eine weitergehende Erklärung. Diese Erklärung, nämlich, daß es hinter allen diesen Manifestationen der Maya ein Wesen gibt, das ihr überlegen ist, und unabhängig von ihr, das uns

zu sich hinzieht und daß wir alle ihm entgegengehen, — ist sehr richtig, sagt der Vedanta, aber gleichwohl ist der Begriff nicht klar, die Anschauung ist dunkel und nebelhaft, obgleich sie der Vernunft nicht geradeaus widerspricht. Ebenso wie es in der englischen Hymne heißt: „Näher, mein Gott, zu Dir,“ und diese Hymne würde dem Vedantisten sehr zusagen, nur würde er ein Wort ändern und dafür einsetzen: „Näher, mein Gott, zu mir.“ Die Vorstellung, daß das Ziel weit entfernt ist, weit über die Natur hinaus liegt, und uns alle anzieht, muß näher und näher gebracht werden, ohne sie herabzusetzen oder zu verkleinern. Der Gott des Himmels wird der Gott in der Natur, und der Gott in der Natur wird der Gott, der selber die Natur ist, und der Gott, der Natur ist, wird der Gott in diesem Tempel des Körpers, und dieser Gott, der im Tempel des Körpers haust wird endlich der Körper selber, wird Seele und Mensch — und hier erreicht er den letzten Ausdruck, dessen er fähig ist. Der, den die Weisen an allen diesen Orten gesucht haben, ist in unserem eigenen Herzen; die Stimme, die ihr hörtet, war wirklich, sagt der Vedanta, aber die Richtung, in welche ihr sie verlegt, war irrig. Das Ideal der Freiheit, das ihr empfandet war wohlbegründet, aber ihr verlegtet es aus euch heraus, und das war euer Irrtum. Bring es näher und näher, bis du findest, daß es allezeit in dir war, es war „das Selbst“ deines eigenen Ich. Diese Freiheit war deine eigene Natur, und diese Maya hat dich nie gefesselt. Natur hat nie Gewalt über dich. Wie ein erschrecktes Kind träumtest du, daß sie dich erwürgte, und die Befreiung von dieser Angst ist das Ziel; nicht dadurch, daß wir dies mit unserem Verstande erkennen, sondern dadurch, daß wir es empfinden, verwirklichen, begreifen wir diese Welt genauer. Dann werden wir wissen, daß wir frei sind. Dann, und dann allein, werden alle Schwierigkeiten schwinden, alle Bedrängnisse des Herzens weggeräumt, alle Verkehrtheiten geradegerichtet sein, dann fällt die Täuschung der Mannigfaltigkeit und der Natur dahin; und Maya wird aus einem entsetzlichen, hoffnungslosen Traume, wie sie jetzt ist, ein wundervoller Traum, die Erde aus einem Kerker eine Spielwiese; alle Gefahren, Beschwernisse und Leiden werden vergöttlicht uns ihre wahre Natur zeigen; sie werden uns zeigen, daß hinter jedem Ding als sein eigentliches Wesen „Er“ steht, und „Er“ ist das einzige wahre Selbst.

DAS ABSOLUTE UND DIE OFFENBARUNG

Die einzige Frage, die bei dem Verständnis der Advaitaphilosophie sehr schwer zu erfahren ist, und die einzige Frage, die wieder und wieder gestellt werden muß und doch stets bestehen bleibt ist die, wie das Unendliche, das Absolute zum Endlichen geworden ist. Ich will nunmehr diese Frage in Angriff nehmen und, um sie zu veranschaulichen, will ich mich einer bildlichen Darstellung bedienen:

a. Das Absolute
c. Zeit Raum Kausalität
b. Das Universum

Hier ist das Absolute (a) und hier ist das Universum (b). Das Absolute ist zum Universum geworden. Hierunter ist nicht nur verstanden die materielle Welt, sondern auch die geistige Welt, die spirituelle Welt, Himmel und Erde, und überhaupt jedes Ding, das existiert. Geist ist der Name für eine Veränderung, und Körper ist der Name für eine andere Veränderung u. s. w. Alle diese Veränderungen setzen unser Universum zusammen. Das Absolute (a) ist zum Universum geworden (b) dadurch, daß es durch Zeit, Raum und Kausalität hindurchging. Das ist die zentrale Vorstellung der Advaitaphilosophie. Zeit, Raum und Kausalität sind einem Glase zu vergleichen, durch welches das Absolute gesehen wird, und wenn es auf dem unteren Felde gesehen wird, erscheint es als das Universum. Gleichzeitig entnehmen wir hieraus, daß im Absoluten weder Zeit noch Raum, noch Kausalität ist. Die Vorstellung der Zeit kann nicht darin sein, denn wir sehen, daß hier weder Geist noch Denken ist. Die Vorstellung des Raumes kann nicht da sein, denn wir sehen, daß hier keine äußerliche Veränderung stattfindet. Was man Bewegung und Kausalität nennt, kann nicht existieren, wo es überhaupt nur *Eines* gibt. Wir müssen dies verstehen und unserm Geiste einprägen, daß das, was wir Kausalität nennen, wenn es uns erlaubt ist uns so auszudrücken, nach der Entartung des Absoluten in das Erscheinende, die Welt der Phänomene, beginnt und nicht früher;

daß unser Wille, unsere Wünsche und all diese Dinge immer erst hinterher auftreten. Ich glaube, Schopenhauers Philosophie begeht bei ihrer Interpretierung der Vedanta einen Fehler, denn sie versucht jedes Ding zum Willen zu machen. Schopenhauer läßt den Willen an die Stelle des Absoluten treten. Aber das Absolute kann nicht als Willen vorgestellt werden, denn er ist etwas Veränderliches und Phänomenales (der Erscheinungswelt Angehöriges), und oberhalb unserer über Zeit, Raum und Kausalität gezogenen Linie gibt es keine Veränderung, keine Bewegung; erst unterhalb dieser Linie beginnt die äußere Bewegung und die innere Bewegung, die wir Denken nennen. Auf dem oberen Felde kann also kein Wille sein, und daher kann der Willen nicht die Ursache dieses Universums sein. Bei näherer Untersuchung sehen wir an unsern eigenen Körpern, daß der Wille nicht die Ursache jeder Bewegung ist. Ich bewege diesen Stuhl; mein Wille ist die Ursache dieser Bewegung, und dieser Wille äußert sich als Muskelbewegung. Aber dieselbe Kraft, die den Stuhl in Bewegung setzt, bewegt auch das Herz, die Lungen u. s. w., aber nicht durch den Willen. Gesetzt, die Kraft sei dieselbe, so wird sie doch erst Wille, wenn sie in der Ebene des Bewußtheins sich äußert, und sie Wille zu nennen, bevor sie in diese Ebene eintritt, ist ein Mißverständnis. Hieraus entsteht ein guter Teil der Konfusion in Schopenhauers System. Ein Stein fällt zu Boden und wir fragen: „Warum?“ Diese Frage ist nur unter der Voraussetzung möglich, daß sich nichts ohne eine Ursache ereignet. Ich bitte Sie, sich dies in Ihrem Geiste völlig klar zu machen, denn, wenn wir fragen, warum irgendetwas passiert, so nehmen wir für ausgemacht an, daß alles, was passiert, ein „Warum“ haben muß, d. h., es muß ihm irgendetwas voraufgehen, das als eine Ursache dient. Dieses Voraufgehen und Nachfolgen sind es, was wir das Gesetz der Kausalität nennen. Es bedeutet, daß jedes Ding im Universum wechselweise eine Ursache oder eine Wirkung ist. Es ist die Ursache gewisser Dinge, die nach ihm kommen, und es ist selber die Wirkung von irgendetwas, das ihm voraufgegangen ist. Dies wird das Gesetz der Kausalität genannt und es ist eine notwendige Bedingung alles unseres Denkens. Wir glauben, daß jedes Teilchen im Universum, was es auch immer sei, zu jedem anderen Teilchen in Beziehung steht. Es sind viel Streitigkeiten darüber geführt worden, auf welchem Wege diese Vorstellung entstanden sei. In Europa gab es Philosophen der Anschauung, welche glaubten, daß sie einen Wesensbestandteil des Menschlichen ausmache, andere haben geglaubt, sie entstehe aus der Erfahrung, aber die Frage ist niemals geschlichtet

worden. Wir werden später sehen, was die Vedanta darüber zu sagen weiß. Aber zunächst müssen wir dies verstehen, daß das Stellen der Frage nach dem „Warum“ bereits voraussetzt, daß jedem Dinge in unserer Umgebung gewisse Dinge vorausgehen und daß gewisse andere Dinge ihm nachfolgen. Der weitere in dieser Fragestellung miteinbegriffene Glaube ist, daß nichts in der Welt unabhängig ist, daß jedes Ding sich nach etwas außer seiner selbst richtet. Gegenseitige Abhängigkeit ist das Gesetz des gesamten Universums. Welchen Irrtum begehen wir bei der Frage: „Was verursachte das Absolute? Wenn wir diese Frage stellen, müssen wir annehmen, daß das Absolute ebenfalls durch etwas gebunden ist, daß es von etwas abhängig ist, und bei dieser Annahme ziehen wir das Absolute auf das Niveau des Universums hinunter. Denn im Absoluten gibt es weder Zeit, Raum noch Kausalität; es ist alles eins. Das was durch sich selbst allein existiert, kann keine Ursache haben. Das was frei ist, kann keine Ursache haben; sonst wäre es nicht frei, sondern gebunden. Das was Relativität hat, kann nicht frei sein. So sehen wir also, daß schon die Frage, warum das Unendliche zum Endlichen wurde, eine unmögliche Frage ist, denn sie widerspricht sich selbst. Gehen wir von den Subtilitäten der Logik zu unsrer gewöhnlichen Denkweise, zum gesunden Menschenverstand über, so können wir dies auch von einer andern Seite aus einsehen, wenn wir wissen wollen, wie das Absolute zum Relativen wurde. Angenommen, wir wüßten die Antwort, würde dann das Absolute das Absolute bleiben? Es würde zum Relativen werden. Was verstehen wir nach der Vorstellung des gesunden Menschenverstandes unter Erkenntnis? Es ist nur etwas, das durch unsern Geist eingegrenzt ist, das wir wissen, und wenn es außerhalb unseres Geistes ist, so ist es keine Erkenntnis. Wenn nun das Absolute durch den Geist begrenzt wird, so ist es kein Absolutes mehr; es ist begrenzt worden. Jedes durch den Geist begrenzte Ding wird endlich. Darum ist wieder eine contradictio in terminis, das Absolute zu erkennen. Das ist die Ursache, warum die Frage niemals beantwortet werden konnte, weil, wenn sie beantwortet wäre, es kein Absolutes mehr geben würde; ein erkannter Gott ist kein Gott mehr: er ist gleich uns begrenzt geworden. Er kann nicht erkannt werden. Er ist stets das unerkennbare Eine. Aber, was die Advaita sagt, ist, daß Gott mehr als erkennbar ist. Es ist eine wichtige Sache, dies zu lernen. Sie dürfen nicht mit der Vorstellung nach Hause gehen, daß Gott in dem Sinne unerkennbar ist, wie die Agnostiker ihn für unerkennbar halten. Zum Beispiel, hier ist ein Stuhl, das erkennen wir. Aber was über den Äther hin-

aus ist oder ob dort Menschen existieren oder nicht, ist möglicherweise unerkennbar. Aber Gott ist in diesem Sinne weder erkennbar noch unerkennbar. Er ist etwas viel Höheres als erkennbar; das ist es, was man unter dem unbekannten und unerkennbaren Gotte versteht. Der Ausdruck ist nicht in dem Sinne gebraucht, indem man sagen kann, daß gewisse Fragen unerkannt und unerkennbar seien. Gott ist mehr als erkannt. Dieser Stuhl ist erkannt, aber Gott ist bedeutend mehr als dies, denn in und durch ihn müssen wir den Stuhl selber erkennen. Er ist der Bürge, der ewige Bürge für alle Erkenntnis. Was wir wissen, wissen wir nur durch ihn und in ihm. Er ist das Wesen unseres eigenen Selbst. Er ist das Wesen dieses Ego, dieses Ichs; wir können nichts wissen, außer durch und in diesem Ich. Sie müssen alles, alles in und durch den Brahman erkennen. Um also den Stuhl zu erkennen, müssen Sie ihn also in und durch Gott erkennen. Dieser Gott ist uns unendlich näher als der Stuhl, aber er ist auch unendlich höher. Er ist weder erkannt noch unerkennbar, aber etwas unendlich Höheres denn dies beides. Er ist Ihr Selbst. Wer könnte auch nur eine Sekunde lang leben, wer könnte eine Sekunde lang in diesem Universum atmen, wenn dies göttliche Eine es nicht erfüllte? Denn nur in und durch ihn atmen wir, in und durch ihn existieren wir. Nicht so, daß er irgendwo stünde und mein Blut in Bewegung setzte. Was darunter gemeint ist, ist dies: daß er das Wesen von allen diesen ist, die Seele meiner Seele. Sie können nicht mit einiger Wahrscheinlichkeit sagen, daß Sie ihn erkennen; es würde ihn herabsetzen. Sie können nicht aus sich selber heraus, und so können Sie ihn auch nicht erkennen. Erkenntnis ist Objektivierung. Zum Beispiel objektivieren Sie in Ihrem Gedächtnis allerlei Dinge, indem Sie sie aus sich selber herausprojizieren, vergegenständlichen. Das ganze Gedächtnis, alle die Dinge, die ich gesehen und die ich weiß, sind in meinem Geiste gegenwärtig. Die Bilder, die Eindrücke aller dieser Dinge, sind in meinem Geiste, und, wenn ich versuchen würde, an sie zu denken, sie zu erkennen, so würde der erste Schritt der Erkenntnis sein, sie herauszuprojizieren. Dies kann nicht durch Gott geschehen, weil er das Wesen unserer Seele ist; wir können ihn nicht aus uns herausprojizieren. Hierüber spricht eine der tiefsten Stellen der Vedanta: „Er, der das Wesen deiner Seele ist, er ist die Wahrheit, er ist das Selbst, du bist es, o Svetaketu.“ Das ist es, was damit gemeint ist: „Du bist Gott.“ Sie können ihn nicht durch eine andere Sprache beschreiben. Alle Versuche der Sprache, die ihn Vater nennt, oder Bruder, oder teuerster Freund, sind alles Versuche, Gott zu vergegenständlichen, was niemals möglich ist. Er ist das ewige

Subjekt jedes Dinges. Ich bin das Subjekt dieses Stuhles; ich sehe den Stuhl; so ist Gott das ewige Subjekt meiner Seele. Wie können Sie ihn objektivieren, der das Wesen ihrer Seelen, die Wirklichkeit jedes Dinges ist? So ist denn, noch einmal will ich es Ihnen wiederholen, Gott weder erkennbar noch unerkennbar, sondern etwas unendlich viel Höheres als beides. Er ist eins mit uns, und das, was mit uns eins ist, ist weder erkennbar noch unerkennbar, wie unser eigenes Selbst. Sie können Ihr eigenes Selbst nicht erkennen, Sie können es nicht aus sich heraussetzen und es zu einem Objekt der Betrachtung machen, da Sie es selber sind und Sie sich nicht von ihm lostrennen können. Und doch ist es nicht unerkennbar, denn was kennen Sie besser als sich selber? Es ist in Wahrheit das Zentrum unserer Erkenntnis. In genau dem nämlichen Sinne ist Gott weder unerkennbar noch erkannt, aber unendlich höher als beides: denn es ist unser wirkliches Selbst.

Wir sehen also zuerst, daß die Frage: „Was ist die Ursache des Absoluten?" eine contradictio in terminis, ein Selbstwiderspruch ist, und zweitens finden wir, daß die Gottesvorstellung im Advaita diese Einheit ist, und wir können Gott deshalb nicht objektivieren, weil wir stets in ihm leben und weben, ob wir es wissen oder nicht. Was wir auch tun mögen, tun wir allweil durch ihn. Nun erhebt sich die Frage, was sind Zeit, Raum und Kausalität? Advaita heißt Nicht-Zweiheit; es gibt nicht zwei, sondern nur eines. Und doch sehen wir, daß hier der Satz aufgestellt wird, daß das Absolute sich als ein Vielfaches äußert, durch den Schleier von Raum, Zeit und Kausalität. Es scheint also, daß hier zweierlei ist, das Absolute und Maya (der Inbegriff von Zeit, Raum und Kausalität). Es scheint offensichtlich sehr überzeugend, daß hier zwei sind. Hierauf antwortet der Advaitist, daß man dies nicht zwei nennen kann. Um zwei zu haben, müssen wir zwei absolut unabhängige Existenzen haben, die nicht verursacht sind. An erster Stelle können Zeit, Raum und Kausalität keine unabhängigen Existenzen genannt werden. Zeit ist völlig eine abhängige Existenz; sie ändert sich mit jeder Veränderung unseres Geistes. Manchmal bildet jemand sich im Traume ein, daß er mehrere Jahre gelebt hat; auch ein andermal sind mehrere Monate wie eine Sekunde vorübergegangen. So ist also die Zeit völlig abhängig von unserm Geisteszustande. Zweitens verschwindet die Zeitvorstellung mitunter vollständig. So ist es auch mit dem Raume. Wir wissen nicht, was Raum ist. Und dennoch gibt es einen Raum undefinierbar, und kann nicht getrennt von einem Dinge überhaupt existieren. So ist es ferner mit der Kausalität.

Die einzige besondere Eigenschaft, die wir an der Zeit, dem Raume und der Kausalität finden ist die, daß sie nicht getrennt von andern Dingen existieren können. Versuchen Sie sich einen Raum zu denken ohne Farben, ohne Grenzen, ohne eine Verbindung mit den Dingen um uns: kurz den abstrakten Raum. Sie können es nicht; Sie müssen daran denken als an den Raum zwischen zwei Grenzen oder zwischen drei Gegenständen. Um überhaupt Wirklichkeit zu haben, muß er mit irgendeinem Gegenstande verbunden sein. So steht es mit der Zeit; Sie können sich keine Vorstellung von abstrakter Zeit bilden, sondern man muß zwei Ereignisse nehmen, eines das voraufgeht und eines, das nachfolgt, und man muß die beiden Ereignisse durch die Vorstellung der Folge verbinden. Zeit hängt von zwei Ereignissen ab, gerade wie der Raum auf äußere Objekte bezogen sein muß. Und die Vorstellung der Kausalität ist untrennbar von Zeit und Raum. Das ist ihre eigentümliche Besonderheit, daß sie keine unabhängige Existenz haben.

Sie haben nicht einmal die Wirklichkeit, die der Stuhl oder die Mauer hat. Sie umhüllen jedes Ding wie ein Schatten, den man nicht greifen kann. Sie haben keine reale Existenz; und doch sind sie nicht nicht-existierend, denn durch sie manifestieren sich alle Dinge als dies Universum. So sehen wir denn erstens, daß dieser Zusammenhang von Zeit, Raum und Kausalität weder Existenz noch Nichtexistenz hat. Zweitens verschwindet er bisweilen. Um ein Bild davon zu geben: denken Sie sich eine Welle auf dem Ozean. Die Welle ist dasselbe wie der Ozean, gewiß, und dennoch wissen wir, es ist eine Welle und als solche verschieden von dem Ozean. Was bildet den Unterschied? Der Name und die Form, d. h. die Vorstellung im Geiste und die Form. Können wir uns nun eine Wellenform vorstellen als etwas, das vom Ozean unterschieden ist? Gewiß nicht. Sie ist immer verknüpft mit der Vorstellung vom Ozean. Wenn die Welle sich senkt, verschwindet die Form in einem Augenblick, und dennoch war die Form keine Täuschung. Solange die Welle existierte war die Form da, und Sie waren gezwungen, die Form zu sehen. Das ist Maya.

Das Ganze dieses Universums ist daher gleichsam eine besondere Form; das Absolute ist dieser Ozean, während Sie und ich, Sonne und Sterne und jegliches Ding verschiedene Wellen dieses Ozeans sind. Und was macht, daß die Wellen verschieden sind? Einzig und allein die Form, und diese Form ist Zeit, Raum und Kausalität, die ganz von der Welle abhängen. Sobald die Welle verschwindet, verschwinden sie. Sobald das Individuum diese Maya aufgibt, ver-

schwindet sie für ihn, und er wird frei. Der ganze Kampf dreht sich darum, sich von diesem Anklammern an Zeit, Raum und Kausalität freizumachen, die stets Hindernisse auf unserem Wege sind. Was ist die Entwicklungstheorie? Welches sind ihre beiden Bestandteile? Eine entsetzlich mächtige Kraft, die sich selber auszuwirken sucht, und Umstände, die sie niederhalten, da die Gesamtheit der Bedingungen ihr nicht gestattet, sich auszuwirken. So nimmt dann diese Kraft, um mit diesen Umständen zu kämpfen, stets und stets neue Gestalten an. Eine Amöbe bekommt in diesem Kampfe einen anderen Körper und überwindet einige Hindernisse, dann bekommt sie einen anderen Körper u. s. f., bis sie ein Mensch wird. Wenn Sie nun diese Vorstellung bis zu ihrer logischen Schlußfolgerung weiterführen, so muß eine Zeit kommen, wo diese Kraft, die in der Amöbe steckte und die sich zum Menschen entwickelte, alle die Hindernisse, die die Natur ihr entgegenstellt, überwunden hat und auf diese Weise allen Einflüssen, unter denen sie sich entwickelt, entrinnt. Drückt man diese Vorstellung nach Art der Metaphysik aus, so nimmt sie folgende Form an: In jeder Handlung gibt es zwei Komponenten, die eine ist das Subjekt, die andere das Objekt, und das einzige Ziel des Lebens ist, das Subjekt zum Herren des Objekts zu machen. Zum Beispiel, ich bin unbetrübt, weil mich ein Mensch ausschilt. Mein Bemühen wird dahingehen, mich selbst stark genug zu machen, den Umstand zu überwinden, sodaß er schelten mag und ich es nicht empfinde. Auf diese Weise suchen wir alle zu siegen. Was versteht man unter Moralität? Dem Subjekt die Stärke zu verleihen, sich mit dem Absoluten in Einklang zu bringen, sodaß die eingeschränkte Natur aufhört Herrschaft über uns auszuüben. Es ist ein logischer Schluß aus unserer Philosophie, daß eine Zeit kommen muß, wo wir alle Einflüsse überwunden haben, da ja die Natur begrenzt ist.

Hier gilt es nun etwas anderes zu lernen. Woher wissen Sie, daß die Natur begrenzt ist? Das kann man nur durch Metaphysik wissen. Natur ist das Unendliche unter Beschränkungen. Darum ist es begrenzt. So muß also eine Zeit kommen, wo wir alle Umgebungsbestandteile überwunden haben. Und wie machen wir es, um sie zu überwinden? Möglichenfalls können wir nicht *alle* objektiven Einflüsse überwinden. Wir können es nicht. Der kleine Fisch möchte seinen Feinden im Wasser entfliehen. Wie macht er das? Er entwickelt Flügel und wird ein Vogel. Der Fisch brauchte nicht das Wasser oder die Luft zu ändern; die Veränderung war in ihm selber. Veränderung ist immer subjektiv. Durch die ganze Entwicklung hindurch finden Sie, daß die Eroberung der Natur durch eine Ver-

änderung im Subjekte herbeigeführt wird. Wenden Sie das auf die Religion und die Moralität an, und es wird sich Ihnen ergeben, daß die Überwindung des Übels einzig und allein durch eine Veränderung im Subjekte geschieht. Aus diesem Grunde verlegt das Advaita-System seine ganze Kraft auf die subjektive Seite des Menschen. Von Übel und Elend zu sprechen ist Unsinn, da sie in der Außenwelt nicht existieren. Wenn ich gekränkt bin, bin ich gegen den Zorn nie aufgebracht. Wenn ich für allen Groll unempfindlich bin, fühle ich keinen Groll, weil er mich nicht berühren kann.

Darum ist dies der Vorgang, wie man diese Überwindung zustande bringt, — durch das Subjektive hindurch, durch Vervollkommnung des Subjektiven. Ich möchte mir die Freiheit nehmen zu sagen, daß die einzige Religion, die mit modernen Forschungen übereinstimmt und sogar noch ein wenig weitergeht als sie, sowohl auf physikalischem wie auf moralischem Gebiet, die Advaita ist, und darum beruft er sich so sehr auf moderne Wissenschaftler. Sie finden, daß die alten dualistischen Theorien ihnen nicht entsprachen, ihren Bedürfnissen nicht Genüge leisteten. Der Mensch muß nicht nur einen Glauben haben, sondern auch eine intellektuelle Überzeugung. Nun, in unsern Zeiten muß eine solche Vorstellung wie die, daß Religion aus irgendeiner anderen Quelle entspringen könne als aus der angestammten, ererbten Religion falsch sein; sie beweist, daß nur Schwäche übriggeblieben ist, und solche Vorstellungen müssen aufgegeben werden. Ich bin nicht der Meinung, daß dies allein in diesem Lande der Fall ist, es ist in jedem Lande so, und nirgends mehr als in meinem eigenen. Es war diesem Advaita niemals gestattet, in das Volk einzudringen. Zuerst machten sich ein paar Mönche damit vertraut und brachten sie in die Wälder, und so entstand sein Name: die Wälderphilosophie. Dank dem Herrn kam der Buddha und predigte den Massen, und das ganze Volk wurde zu Buddhisten. Lange Zeit später, als Atheisten und Agnostiker die Nation wiederum vernichtet hatten, fand man heraus, daß Advaita der einzige Weg war, Indien vor dem Materialismus zu erretten.

So hat der Advaita Indien zweimal vom Materialismus errettet. Bevor der Buddha kam, hatte der Materialismus eine entsetzliche Ausdehnung gewonnen, und er war von einer ganz furchtbaren Art, nicht so wie der Materialismus von heute, sondern von weit schlimmerer Natur. Ich bin in gewissem Sinne ein Materialist, weil ich glaube, daß es nur Eines gibt. Das ist es, was der Materialist Sie glauben zu machen wünscht, nur nennt er es Materie, und ich nenne es Gott. Die Materialisten lassen zu, daß aus dieser einzigen Materie

alle Hoffnung, Religion und jegliches Ding entstanden sei. Ich sage, alles dieses ist aus Brahman entstanden. Aber der Materialismus, der vor Buddha vorherrschte, war die rohe Art des Materialismus, die lehrte: „Iß, trink und sei vergnügt; es gibt keinen Gott, keine Seele, keinen Himmel; Religion ist ein Gebräu lasterhafter Priester. Sie lehrte die Moral: Versuche glücklich zu leben, solange du lebst; iß, wenn du auch Geld zum Essen borgen mußt, und denk nicht daran es zurückzuzahlen. Das war der alte Materialismus, und diese Art der Philosophie breitete sich so stark aus, daß sie sogar heutzutage den Namen Popularphilosophie erhalten hat. Buddha brachte den Vedanta ans Licht, gab ihn dem Volke und rettete Indien. Tausend Jahre nach seinem Tode begann wieder ein ähnlicher Zustand der Dinge vorzuwalten. Das Gesindel, die Massen, und zwar verschiedene Rassen, waren zum Buddhismus bekehrt worden; natürlicherweise entarteten die Lehren des Buddha mit der Zeit, weil die meisten Angehörigen des Volkes sehr unwissend waren. Da der Buddhismus keinen Gott, keinen Gesetzgeber des Universums lehrte, so brachten die Massen ihre Götter, Teufel und Kobolde wieder zum Vorschein, und aus dem Buddhismus wurde in Indien ein schrecklicher Mischmasch gemacht. Wieder kam der Materialismus ans Ruder und nahm bei den höheren Klassen die Form der Ausschweifung und bei den niederen die des Aberglaubens an. Dann erstand Sankaracharya, und noch einmal wurde die Vedantaphilosophie wiederbelebt. Er machte eine rationalistische Philosophie aus ihr. In den Upanishaden waren die Beweisgründe oft sehr dunkel. Bei Buddha wurde die Moralseite der Religion nachdrücklich hervorgehoben, und durch Sankaracharya die intellektuelle. Er arbeitete sie aus, rationalisierte sie und stellte das wundervolle zusammenhängende System des Advaita vor das Auge der Menschheit.

Heutigentags herrscht in Europa der Materialismus vor. Sie mögen für die Errettung der modernen Skeptiker beten, aber sie schenken kein Gehör, sie wünschen Recht. Die Rettung Europas hängt von einer rationalistischen Religion ab, und der Advaita, die Nichtzweiheit, die Einheit, die Vorstellung des unpersönlichen Gottes ist die einzige Religion, die auf ein intellektuelles Volk Einfluß gewinnen kann. Wo immer Religion zu verschwinden droht und Irreligion vorzuherrschen scheint, kommt er auf, und das ist die Ursache, warum er in Europa und in Amerika an Boden gewonnen hat.

In Verbindung mit dieser Philosophie möchte ich noch etwas anfügen. In den alten Upanishaden finden wir hohe Poesie; ihre Verfasser waren Dichter. Platon sagte, die Begeisterung kommt bei

einem Volke durch Poesie, und es scheint, als ob diese alten Rishis, die Seher der Wahrheit, über die Menschheit erhöht waren, um diese Wahrheiten durch Poesie hindurch zu zeigen. Sie predigten weder noch philosophierten oder schrieben sie. Die Musik drang aus ihrem Herzen. In Buddha hatten wir das große, allesumfassende Herz und die unendliche Geduld, die die Religion praktisch machte und sie vor jedermanns Türe brachte. In Sankaracharya sahen wir eine außergewöhnliche intellektuelle Kraft, der das stechende Licht der Vernunft auf alle Dinge richtete. Wir wünschen uns heute diese klare Sonne der Intellektualität, verbunden mit dem Herzen Buddhas, diesem wunderbaren, unendlichen Herzen voll Liebe und Dankbarkeit. Diese Verbindung wird uns die höchste Philosophie verleihen. Wissenschaft und Religion werden sich treffen und die Hände reichen. Poesie und Philosophie werden zu Freunden werden. Das wird die Religion der Zukunft sein, und wenn wir dies fertigbringen, so können wir sicher sein, daß es für alle Zeiten und Völker so bleiben wird. Dies ist der eine Weg, der sich für die moderne Wissenschaft als annehmbar erweisen wird, denn sie läuft beinahe darauf hinaus. Wenn der Lehrer der Naturwissenschaft behauptet, daß alle Dinge Offenbarungen einer einzigen Kraft sind, muß es Sie nicht an den Gott erinnern, von dem Sie in den Upanishaden hören: „Wie das eine Feuer in das Universum gelangend sich selber in verschiedenen Formen ausdrückt, so drückt sich auch diese eine Seele in jeder Seele aus und ist doch unendlich mehr als sie.“ Sehen Sie nicht, wohin die Wissenschaft zielt? Das Hinduvolk ging mit dem Studium des Geistes, der Metaphysik und der Logik voran. Die europäischen Völker gehen von der äußeren Natur aus und jetzt sind auch sie zu den nämlichen Ergebnissen gelangt. Wir fanden, daß wir bei der Durchforschung des Geistes zuletzt zu dieser Einheit, diesem universell Einen, der inneren Seele jedes Dinges, der Essenz und Realität jedes Dinges, dem Immer-freien, Immer-seligen, Immer-existierenden gelangen. Durch materialistische Wissenschaft gelangen wir zu derselben Einheit. Die Wissenschaft von heute sagt uns, daß alle Dinge nur die Äußerung einer einzigen Energie sind, die der Inbegriff aller existierenden Dinge ist, und die Richtung der Menschheit weist auf Freiheit und nicht auf Sklaverei. Warum sollen die Menschen moralisch sein? Weil durch Moralität der Weg zur Freiheit führt, und Immoralität führt zur Sklaverei.

Eine andere Eigentümlichkeit des Advaitasystems ist, daß es von Anfang an nicht destruktiv ist. Dies ist sein besonderer Ruhm, diese Kühnheit zu predigen: „Störe niemandes Glauben, selbst nicht den

Glauben derer, die aus Unwissenheit sich an niedrigere Formen der Verehrung gewöhnt haben." Das bedeutet: „Störe niemand," aber helf jedem höher und höher zu gelangen; schließe die ganze Menschheit ein. Diese Philosophie predigt einen Gott, der ein Inbegriff ist. Wenn Sie eine Universalreligion suchen, die sich jedermann anpaßt, so darf diese Religion nicht nur aus Teilen zusammengesetzt sein, sondern sie muß immer ihre Totalsumme sein und alle Grade von religiöser Entwicklung umfassen.

Diese Vorstellung wird man in klarer Form in keinem anderen religiösen Systeme finden. Sie sind alle Teile, die sich gleichmäßig bemühen, das Ganze zu erreichen. Die Existenz eines Teiles dient nur diesem Zwecke. So stand der Advaita von Anfang an nicht in Gegensatz zu den verschiedenen in Indien existierenden Sekten. Noch heute gibt es dort Dualisten, und ihre Zahl ist in Indien bei weitem am größten, weil naturgemäß der Dualismus an weniger gebildete Geister appelliert. Er ist eine natürliche, dem gesunden Menschenverstand sehr einleuchtende Erklärung. Aber mit diesen Dualisten liegt der Advaita nicht im Streite. Der eine denkt, daß Gott sich außerhalb des Universums befindet, irgendwo im Himmel, und der andere denkt, daß er seine eigene Seele ist, und daß es eine Gotteslästerung sein würde, ihn etwas Entfernteres zu nennen. Jede Vorstellung von Trennung würde schrecklich sein. Er ist das Nächste des Nächsten. In keiner Sprache gibt es ein Wort, um dieser Nähe Ausdruck zu geben, außer das Wort Einheit. Mit jeder anderen Vorstellung ist dem Advaitisten nicht Genüge geleistet, geradeso wie der Dualist den Begriff der Advaita als anstößig empfindet und ihn für blasphemiert hält. Gleichzeitig weiß der Advaitist, daß diese anderen Vorstellungen existieren müssen, und streitet deshalb nicht mit dem Dualisten, der auf dem rechten Wege ist. Von seinem Standpunkt muß der Dualist mehrere sehen. Er ist eine gesetzmäßige Notwendigkeit von seinem Standpunkte aus. Laß ihn dabei. Der Advaitist weiß, daß, welche Theorien er auch haben möge, er zu demselben Ziele gelangt als er selbst. Hierin unterscheidet er sich völlig von dem Dualisten, der durch seinen Gesichtspunkt gezwungen ist, zu glauben, daß alle anderen Ansichten falsch sind. Die Dualisten auf der ganzen Welt glauben natürlich an einen persönlichen Gott, der rein anthropomorphisch ist, der wie ein großer Herrscher auf dieser Welt den einen wohl will und den anderen nicht. Nach Gutdünken will er einigen Völkern oder Rassen wohl und überschüttet sie mit Wohltaten. Natürlich kommt der Dualist zu dem Schlusse, daß Gott Lieblinge hat, und er hofft, einer derselben zu werden. Sie

werden finden, daß in beinahe jeder Religion dies die Vorstellung ist: „Wir sind die Lieblinge unseres Gottes, und nur durch den Glauben, wie wir es tun, kannst du in seine Gunst aufgenommen werden.“ Einige Dualisten sind so engherzig, daß sie darauf beharren, daß nur die wenigen, die zur Gunst Gottes vorausbestimmt sind, gerettet werden können; die übrigen mögen sich ebenso hart bemühen, aber sie können nicht aufgenommen werden. Ich fordere Sie auf, mir eine einzige dualistische Religion zu zeigen, die nicht mehr oder weniger von dieser Exklusivität aufweist. Daher sind dann nach der Natur der Dinge die dualistischen Religionen gezwungen, miteinander zu kämpfen und zu streiten, und das haben sie immer getan. Hingegen gewinnen diese Dualisten wiederum die populäre Gunst, denn sie appellieren an die Eitelkeit der Ungebildeten. Diese haben es gern, ausschließliche Bevorzugungen zu genießen. Der Dualist denkt, man kann nicht moralisch sein, bis man einen Gott hat mit einer Zuchtrute in der Hand, der bereitsteht, einen zu bestrafen. Die gedankenlosen Massen sind im allgemeinen Dualisten, und die armen Gesellen sind tausende von Jahren in allen Ländern verfolgt worden: daher ist die Vorstellung von Erlösung Freiheit vor der Furcht auf Bestrafung. Von einem Geistlichen in Amerika wurde ich gefragt: „Wie? Sie haben keinen Teufel in Ihrer Religion? Wie ist das möglich?“ Aber wir finden, daß die besten und größten Menschen, die auf Erden geboren sind, mit dieser hohen, unpersönlichen Stellung gearbeitet haben. Es ist der Mann, der gesagt hat: „Ich und mein Vater sind Eins,“ dessen Kraft sich auf Millionen fortgeerbt hat. Für tausende Jahre hat sie Gutes getan. Und wir wissen, daß derselbe Mensch, weil er ein Nichtdualist war, zu andern barmherzig war. Zu den Massen, die etwas Höheres als einen persönlichen Gott nicht begreifen konnten, sagte er: „Bete zu deinem Vater im Himmel!“ Zu andern, die eine höhere Vorstellung erfahren konnten, sagte er: „Ich bin der Weinstock, und ihr seid die Reben!“ Aber seinen Schülern, denen er sich völliger offenbarte, verkündigte er die höchste Wahrheit: „Ich und mein Vater sind eins.“

Es war der große Buddha, der sich um die dualistischen Götter nicht kümmerte, der ein Atheist und Materialist genannt wurde, der sogar bereit war, seinen Leib hinzugeben für eine arme Ziege. Dieser Mann brachte die höchsten moralischen Vorstellungen in Umlauf, die irgendein Volk haben kann. Wo immer ein moralisches Gesetz existiert, da findet sich ein Lichtstrahl von diesem Manne. Wir können die großen Herzen dieser Welt in enge Grenzen ein-

zäunen und sie darin festhalten, besonders zu dieser Zeit der Menschheitsgeschichte, wo die intellektuelle Entwicklung eine Höhe erklommen hat, wie sie noch hundert Jahre früher niemals erträumt worden ist, wo eine Welle wissenschaftlicher Erkenntnis uns überflutet, an die vor fünfzig Jahren noch niemand gedacht hat. Bei dem Versuche, die Menschen in enge Grenzen einzuschließen, setzt man sie zu Tieren und gedankenlosen Massen herunter. Man tötet ihr moralisches Leben. Wessen man jetzt bedarf, das ist eine Verbindung des größten Herzens mit der höchsten Geistigkeit, von unendlicher Liebe und unendlichem Verstand. Der Vedantist gibt Gott keine anderen Attribute außer diesen drei; er ist die unendliche Existenz, die unendliche Vernunft und die unendliche Seligkeit, und diese drei betrachtet er als eines. Existenz ohne Erkenntnis und Liebe gibt es nicht; Erkenntnis kann nicht ohne Liebe und Liebe nicht ohne Erkenntnis sein. Was wir wünschen ist die Harmonie von Existenz, Erkenntnis und unendlicher Seligkeit. Das ist unser Ziel. Wir wollen Harmonie, nicht einseitige Entwicklung. Und es ist möglich, den Intellekt eines Sankara und das Herz eines Buddha zu haben. Ich hoffe, wir werden alle kämpfen, um diese göttliche Vereinigung zu erreichen.

GOTT IN ALLEN DINGEN

Wir haben gesehen, wie der größere Teil unseres Lebens mit Notwendigkeit von Übeln erfüllt sein muß, wie sehr wir uns auch dagegen sträuben, und daß diese Menge der Übel praktisch beinahe unendlich für uns ist. Seit Anbeginn der Zeiten haben wir uns bemüht Abhilfe dagegen zu finden, aber die Dinge bleiben im großen und ganzen sich gleich. Je mehr Heilmittel wir entdecken, je mehr sehen wir uns von schlimmeren Übeln bedrängt. Wir haben ebenso gesehen, daß alle Religionen einen Gott in Vorschlag bringen, als das einzige Mittel, um diesen Schwierigkeiten zu entgehen. Alle Religionen sagen uns, daß, wenn man die Welt nimmt wie sie ist, was uns die praktischsten Menschen in dieser Zeit anraten würden, uns nichts übrigbleibt als das Übel. Weiterhin behaupten sie, daß etwas hinter dieser Welt steht. Dieses Leben in den fünf Sinnen, das Leben in der materiellen Welt, ist nicht alles; es ist nur ein kleiner Teil und gänzlich oberflächlich. Hinter und jenseits des Lebens ist das Unendliche, in welchem es kein Übel mehr gibt. Einige nennen dies Gott, einige Allah, einige Jehova, Jupiter u. s. f. Die Vedantisten nennen es Brahman.

Der erste Eindruck, den wir von dem Anraten der Religion gewinnen, ist der, daß es besser wäre, unsere Existenz zu enden. Auf die Frage, wie man den Übeln des Lebens steuern könne, lautet die Antwort augenscheinlich: Gib das Leben auf! Das erinnert an eine alte Geschichte. Ein Moskito ließ sich auf dem Kopfe eines Mannes nieder und ein Freund, der den Moskito töten wollte, versetzte ihm einen solchen Schlag, daß er beide, Mensch und Moskito zugleich, tötete. Die Heilung des Übel scheint eine ähnliche Handlungsweise nahezulegen. Das Leben ist voller Leiden, die Welt ist voller Übel; das ist eine Tatsache, die niemand, der alt genug ist, die Welt zu kennen in Abrede stellen kann.

Aber was ist nun das Heilmittel, das von allen Religionen in Vorschlag gebracht wird? Daß diese Welt ein Nichts ist. Jenseits dieser Welt ist etwas, das wirklich real ist. Hier setzt die Schwierigkeit ein. Das Heilmittel scheint alle Dinge zu zerstören. Wie kann dies

ein Heilmittel sein? Gibt es also keinen Ausweg? Die Vedanta sagt, das, was alle Religionen vorbringen, ist vollkommen wahr, aber es sollte seinem eigentlichen Sinne nach verstanden werden. Häufig wird es mißverstanden, weil die Religionen in ihren Äußerungen nicht ganz klar sind. Was wir wirklich wünschen, ist die Vereinigung von Kopf und Herz. Das Herz ist wahrlich groß; die großen Gedanken des Lebens gehen durch das Herz. Hundertmal lieber möchte ich ein wenig Herz haben und kein Hirn, als ganz aus Gehirn bestehen und kein Herz haben. Für den, der ein Herz hat, ist das Leben möglich, Fortschritt möglich, aber wer kein Herz und nur Hirn hat, trocknet ein und verdorrt.

Gleichzeitig nun wissen wir, daß, wer nur durch sein Herz geleitet wird, manche Leiden zu erdulden hat, denn bisweilen fällt er leicht in Fallgruben. Was wir wollen ist eine Verbindung von Herz und Kopf. Ich will damit nicht sagen, daß der Mensch sein Herz an sein Hirn verraten solle oder umgekehrt, sondern jeder soll einen unendlichen Vorrat an Herz und Gefühl und gleichzeitig einen unendlichen Vorrat an Vernunft haben.

Gibt es in dieser Welt eine Schranke unserer Wünsche? Ist nicht die Welt unendlich? Es ist Raum für eine unendliche Menge Gefühl und so auch für eine unendliche Menge Kultur und Vernunft. Laß sie ohne Grenze ineinanderfließen, laß sie gleichsam zusammen dahinströmen in parallelem Laufe, eine mit der anderen.

Die meisten Religionen begreifen die Tatsache, doch der Irrtum, in den sie alle zu verfallen scheinen, ist der gleiche; sie lassen sich durch das Herz, die Gefühle hinreißen. In der Welt herrscht das Übel; gib die Welt auf: das ist die große Lehre, und zweifellos ihre einzige Lehre. Gib die Welt auf! Darüber kann es keine zweierlei Meinungen geben, daß, um die Wahrheit zu erkennen, jeder von uns den Irrtum aufgeben muß. Es kann keine doppelte Meinung darüber herrschen, daß jeder von uns, um des Guten willen das Böse lassen muß; und es kann keine zwei Meinungen darüber geben, daß man den Tod aufgeben muß, um das Leben zu gewinnen.

Und doch, was bleibt uns übrig, wenn diese Theorie den Verzicht auf das Sinnenleben, auf das Leben wie wir es kennen, in sich schließt? Und was sonst verstehen wir unter Leben? Wenn wir dies aufgeben, was bleibt dann?

Wir werden dies besser verstehen, wenn wir später zu den mehr philosophischen Teilen der Vedanta kommen. Für den Augenblick bitte ich festzuhalten, daß wir nur in der Vedanta eine vernunftgemäße Lösung des Problems finden. An diesem Punkte kann ich

Ihnen nur vorlegen, was der Vedanta zu lehren sucht, und das ist die Vergöttlichung der Welt.

In Wirklichkeit klagt der Vedanta die Welt nicht an. Das Ideal der Entsagung erreicht nirgendwo eine solche Höhe, wie in den Lehren der Vedanta. Aber gleichzeitig ist darunter nie eine nüchterne, selbstmörderische Absicht verstanden, gemeint ist nur die Vergöttlichung der Welt (man soll die Welt, wie wir sie uns denken, aufgeben, wie wir sie kennen, wie sie uns erscheint) und das Wissen darum, was sie wirklich ist. Sie vergöttlichen; sie ist Gott allein. Am Beginne einer der ältesten Upanishaden lesen wir: „Was auch im Universum existiert, es muß im Herrn umfaßt werden!"

Wir müssen jedes Ding in Gott selber umfassen, nicht in einer Art von falschem Optimismus, nicht dadurch, daß wir unsere Augen dem Übel verschließen, sondern so, daß wir wirklich Gott in jeglichem Ding sehen. In diesem Sinne müssen wir die Welt aufgeben, und wenn die Welt aufgegeben ist, was bleibt uns dann? Gott. Wie ist das zu verstehen? Sie können Ihr Weib behalten; die Meinung ist nicht, daß Sie es verlassen, sondern daß Sie Gott im Weibe sehen müssen. Gebt Eure Kinder auf; was soll das heißen? Sie zum Hause hinauszuwerfen, wie vertierte Menschen in jedem Lande es tun? Gewiß nicht. Das ist Teufelei; das ist keine Religion. Aber Gott in Euren Kindern erblicken! Und so überall: im Leben und im Tode, im Glück wie im Unglück, stets ist Gott gegenwärtig. Die ganze Welt ist voll von Gott. Öffnet Eure Augen, um ihn zu sehen. Das ist es, was der Vedanta lehrt. Gib die Welt auf, die du vermutet hast, denn deine Mutmaßung war auf einer sehr eingeschränkten Erfahrung aufgebaut, auf ein bißchen arme Vernunft und auf deiner eigenen Schwäche. Gib sie auf; die Welt, wie wir sie uns so lange gedacht haben, die Welt, an die wir uns so lange geklammert haben, ist eine falsche Welt unser eigenen Einbildungskraft. Gib sie auf; öffne deine Augen und sieh ein, daß sie so nimmer existiert hat; es war ein Traum, Maya. Was existierte, war der Herr selber. Er ist im Kinde, im Weibe, und im Gatten; er ist im Guten und im Bösen; er ist in der Sünde und im Sünder, er ist im Leben und im Tode.

Wahrlich eine entsetzliche Behauptung! Doch dies ist das Thema, das der Vedanta zu beweisen, zu lehren und zu predigen wünscht. Gerade dies ist das Eingangsthema.

So entrinnen wir den Gefahren des Lebens und seinen Übeln. Wünsche dir nichts! Was macht uns unglücklich? Die Ursache allen Elends, woran wir leiden, ist das Wünschen. Du wünschst dir etwas, und der Wunsch wird nicht erfüllt; das Ergebnis ist

Kummer. Wo kein Wunsch ist, ist kein Leiden. Aber auch hier besteht die Gefahr mißverstanden zu werden. So ist es denn nötig, zu erklären, was ich unter dem Unterlassen der Wünsche und Freiwerden von allem Elend verstehe. Die Wände haben keine Wünsche und leiden nie. Richtig, aber sie entwickeln sich auch nicht. Dieser Stuhl hat keine Wünsche; er leidet nicht, aber er bleibt immer ein Stuhl. Es liegt ein Ruhm im Glück, es liegt ein Ruhm im Leiden. Wenn ich mir gestatten darf so zu sagen, im Übel liegt auch ein Nutzen. Wir alle kennen die große Lehre des Unglücks. Es gibt hunderte von Dingen die wir in unserem Leben getan haben, und von denen wir wünschten, sie nicht getan zu haben, die aber zu gleicher Zeit unsere Lehrmeister gewesen sind. Was mich angeht, so bin ich froh, einige guten Dinge und manche bösen Dinge getan zu haben; froh, etwas richtig gemacht zu haben und froh, allerlei Fehler begangen zu haben, weil jeder einzelne eine große Lektion gewesen ist. Ich, wie ich jetzt bin, bin die Resultante von alledem, was ich getan, allem, was ich gedacht habe. Jede Handlung, jeder Gedanke hat seine Wirkung gehabt, und diese Wirkungen sind die Gesamtsumme meines Fortschrittes.

Wir alle begreifen, daß Wünsche schlecht sind, aber was ist damit gemeint, die Wünsche aufgeben? Wie kann das Leben weitergehen? Es würde derselbe Rat zum Selbstmord sein, würde mit den Wünschen zugleich den Menschen töten. Die Lösung lautet so: Keine Rede davon, daß Sie kein Eigentum haben sollen, keine Rede, daß Sie keine Dinge haben sollen, die notwendig sind, — und selbst Dinge, die Luxus sind. Habe alles, was du willst, und noch mehr, nur wisse die Wahrheit und verwirkliche sie. Reichtum gehört niemandem. Habe keine Vorstellung von Eigentum, Besitz. Sie sind niemand, ich bin es, oder sonst wer. Alles gehört dem Herrn, denn der Eingangsvers sagte uns, den Herrn in jegliches Ding zu versetzen. Gott ist in dem Reichtum, dessen Sie sich erfreuen, er ist in dem Wunsche, der in Ihrem Geiste erwacht, er ist in den Dingen, die Sie kaufen, um Ihren Wunsch zu befriedigen; er ist in Ihrer prächtigen Kleidung, in Ihrem herrlichen Putz. Das ist der Faden des Gedankens. Sobald Sie die Dinge in diesem Lichte zu betrachten anfangen, wird alles verwandelt sein. Wenn Sie Gott in jeder Ihrer Bewegungen sehen, in Ihrer Unterhaltung, in Ihrem Gehaben, in jeden Dingen, so ändert sich der ganze Schauplatz, und die Welt wird anstatt als eine Elends- und Leidenwelt zu erscheinen, zu einem Himmel werden.

„Das Himmelreich ist in Euch!“ sagt Jesus; ebenso sagt der Vedanta,

und jeder große Lehrer. „Wer Augen hat zu sehen, der sehe, und wer Ohren hat zu hören, der höre!" Der Vedanta legt dar, daß die Wahrheit, die wir so lange gesucht haben, gegenwärtig ist, und die ganze Zeit über in uns war. In unserer Unwissenheit dachten wir, wir hätten sie verloren und gingen weinend und schreiend in der Welt umher im Bemühen die Wahrheit zu finden, während sie doch all die Zeit über in unsern eigenen Herzen weilte. Da allein können wir sie finden.

Wenn wir das Aufgeben der Welt in seinem alten, rohen Sinne verstehen, so würde dies daraus werden: daß wir nicht arbeiten müßten, daß wir faul sein müßten, wie Erdklumpen dahocken, ohne etwas zu tun oder zu denken; dann müßten wir Fatalisten werden, umgetrieben bei jedem Anlaß, von den Naturgesetzen nach Willkür beherrscht, von Ort zu Ort gestoßen. Das würde das Ergebnis sein. Aber das ist nicht die Meinung. Wir müssen arbeiten. Was wissen die Menschen, die von verkehrten Wünschen überallhin getrieben werden, gemeinhin vom Arbeiten? Was weiß der Mensch, der von seinen eigenen Gefühlen und seinen Sinnen vorwärtsgetrieben wird, vom Arbeiten? Derjenige arbeitet, der nicht von seinen Wünschen, von seiner Selbstsucht getrieben wird. Derjenige arbeitet, der keine weiteren Absichten im Auge hat. Derjenige arbeitet, der durch seine Arbeit nichts zu gewinnen hat.

Wer erfreut sich des Gemäldes, der Verkäufer oder der Betrachter. Der Verkäufer ist mit seinen Rechnungen beschäftigt, er überschlägt, was er verdient, wieviel Profit er bei dem Gemälde herausbringen wird. Sein Gehirn ist erfüllt davon. Er schaut nach dem Hammer und wartet auf die Gebote. Seine Aufmerksamkeit ist darauf gerichtet, zu hören, wie rasch die Gebote kommen. Derjenige Mensch erfreut sich an dem Bilde, der es ohne Absicht zu kaufen oder zu verkaufen hingekommen ist. Der schaut sich das Gemälde an und freut sich daran. So ist das ganze Universum ein Gemälde, und wenn jene Wünsche geschwunden sind, werden sich die Menschen der Welt erfreuen, und dann wird es mit diesem Kaufen und Verkaufen, und diesen törichten Ideen von Besitz zu Ende sein. Wenn Geldverleiher, die Käufer, die Verkäufer gegangen sind, dann bleibt diese Welt als ein Gemälde, ein wundervolles Gemälde. Niemals habe ich von einer wundervolleren Gottesvorstellung gelegen als diese: „Er ist der große Dichter, der antike Poet, das ganze Universum ist sein Gedicht in Versen, Rhythmen und Reimen, verfaßt in unendlicher Seligkeit." Wenn wir die Wünsche aufgegeben haben, dann allein werden wir befähigt sein in diesem Universum Gottes zu lesen und

unser seiner zu erfreuen. Dann wird jedes Ding vergöttlicht. Verstecke und Winkel, Seitenwege und Schattenplätze, die wir für finster und unheilig hielten, werden alle vergöttlicht. Sie alle werden ihre wahre Natur enthüllen, und wir werden über uns selber lächeln und denken, daß all das Weinen und Schreien bloß Kinderspiel gewesen ist, und wir standen dabei und warteten.

So tue dein Werk, sagt der Vedanta. Zuerst mahnt er uns, wie wir arbeiten sollen, — durch Aufgeben, — durch Aufgeben der scheinbaren, täuschenden Welt. Was ist damit gemeint? Daß wir überall Gott sehen. So sollst du arbeiten. Wünsche hundert Jahre zu leben, habe alle irdischen Wünsche, die du willst, nur vergöttliche sie, verwandele sie in den Himmel.

Habe den Wunsch, ein langes, nützliches, glückliches und tätiges Leben auf dieser Erde zu führen. Wenn du so arbeitest, wirst du den Ausweg finden. Einen andern Weg gibt es nicht. Wenn ein Mensch sich kopfüber in ein törichtes Luxusleben stürzt ohne die Wahrheit zu kennen, so hat er den festen Boden verloren, er kann das Ziel nicht erreichen. Und wenn ein Mensch die Welt verflucht, in einen Wald geht, sein Fleisch kasteit und sich selber allmählich durch Verhungern abtötet, so macht er aus seinem Herzen eine dürftige Einöde, tötet sein Gefühl ab und wird rauh, hart und ausgedörrt; auch dieser Mensch hat den Weg verfehlt. Dies sind die beiden Extreme, die beiden Irrtümer auf beiden Seiten. Beide haben den Weg verloren, beide haben das Ziel verfehlt.

So arbeite, sagt der Vedanta, versetze Gott in jedes Ding und wisse, daß er in jedem Ding ist. Arbeite unablässig, halte das Leben für etwas Heiliges, für Gott selbst, und wisse, daß dies alles ist, was wir zu tun haben, alles, wonach wir zu fragen haben. Gott ist in allen Dingen, wohin sonst sollen wir gehen, um ihn zu finden? Er ist bereits in jedem Werke, in jedem Gedanken, in jedem Gefühl. In diesem Bewußtsein müssen wir arbeiten, das ist der einzige Weg, es gibt keinen andern. Die Wirkungen der Arbeit können uns nicht beinflussen. Wir haben gesehen, wie verkehrte Wünsche die Ursache alles Elends und Übels sind, die wir erdulden, aber wenn sie so durch Gott geheiligt, gereinigt sind, dann bringen sie kein Übel, kein Elend. Diejenigen, die dies Geheimnis nicht gelernt haben, müssen in einer teuflischen Welt leben, bis sie es entdecken. Manche wissen nicht, welch eine unerschöpfliche Schatzgrube an Seligkeit in ihnen, um sie aller Orten zu finden ist; sie haben es noch nicht herausgefunden. Was ist eine teuflische Welt? Der Vedanta sagt: Unwissenheit.

Wir sitzen an den Ufern des mächtigsten Stromes und sterben vor Durst. Wir sitzen vor Unmengen von Nahrung und sterben vor Hunger. Hier ist das selige Universum, und doch finden wir es nicht. Stets sind wir darin, und immer verkennen wir es. Die Religionen erbieten sich, es für uns ausfindig zu machen. Die Sehnsucht nach diesem seligen Universum lebt in allen Herzen. Das Suchen aller Völker war darauf gerichtet, es ist das einzige Ziel der Religion, und dies Ideal ist in mancherlei Sprachen verschiedener Religionen zum Ausdruck gebracht worden. Es ist nur die Verschiedenheit der Sprachen, die all diese anscheinenden Unterschiede veranlaßt; der eine drückt einen Gedanken auf diese Weise aus und ein anderer ein wenig anders, und doch meint vielleicht jeder genau dasselbe, was der andere in einer verschiedenen Sprache ausdrückt.

In Verbindung hiermit erheben sich weitere Fragen. Das ist sehr leicht zu sagen. Von meiner Kindheit an habe ich davon gehört, daß man Gott überall und in jedem Ding sehen müsse, und daß ich mich dann wirklich der Welt erfreuen könne, aber sobald ich mich in die Welt einmische und ein paar Schläge von ihr erhalte, schwindet die Vorstellung. Ich gehe über die Straße und denke daran, daß Gott in jedem Menschen wohnt, da kommt ein kräftiger Mann des Weges, gibt mir einen Stoß und falle glatt auf den Gehsteig. Dann erhebe ich mich rasch mit geballter Faust, das Blut ist mir zu Kopfe gestiegen, und die Überlegung fällt fort. Sofort bin ich erzürnt geworden. Alles ist vergessen; anstatt Gott zu begegnen sehe ich den Teufel. Seit wir geboren sind hat man uns immer gesagt, Gott in allem zu sehen; jede Religion lehrt dies — Gott in jedem Ding und überall zu sehen. Erinnern Sie sich nicht, daß im Neuen Testament Christus so sagt? Uns alle hat man dies gelehrt; aber die Schwierigkeit beginnt, wenn ein praktischer Fall an uns herantritt. Sie alle erinnern sich, wie in den Fabeln des Äsop ein Edelhirsch seine Gestalt betrachtet, die sich in einem See widerspiegelt und zu seinem Jungen sagt: „Wie kräftig bin ich, schau meinen herrlichen Kopf, betrachte meine Glieder, wie stark und muskulös sie sind; und wie hurtig kann ich laufen.“ Unterdessen hört er das Gekläff der Hunde in der Ferne, und sogleich gibt er Fersengeld, und nachdem er mehrere Meilen gelaufen, kommt er keuchend zurück. Das Junge sagt: „Du erzähltest mir gerade wie stark du seiest, warum liefest du dann fort, als die Hunde bellten?“ „Ja, mein Sohn; aber wenn die Hunde bellen, schwindet alle meine Zuversicht.“ Geradeso steht es mit uns. Wir denken hoch von der

Menschheit, wir fühlen uns selber stark und kühn, und fassen große Entschlüsse; aber wenn die Hunde der Versuchung und Prüfung bellen, dann gleichen wir dem Hirsch in der Fabel. Wenn das nun der Fall ist, worin besteht dann der Nutzen aller dieser Lehren? Sie haben den größten Nutzen. Der Nutzen ist der, daß Beharrlichkeit letzten Endes siegt. Nichts kann an einem Tage getan werden.

„Zuerst muß man das Selbst hören, dann muß man darüber nachdenken und zuletzt sich ihm hingeben." Jedermann kann den Himmel sehen; sogar der Wurm, der auf der Erde kriecht, sieht den blauen Himmel, doch wie weit weg ist er. So ist es mit unserm Ideal. Es ist weit entfernt, kein Zweifel, aber gleichzeitig wissen wir, daß wir es haben müssen. Wir müssen sogar das höchste Ideal haben. Unglückseligerweise tappt die große Mehrzahl der Menschen überhaupt ohne irgendein Ideal durch dies finstere Leben. Wenn ein Mensch mit Idealen auch tausend Irrtümer begeht, so bin ich überzeugt, daß ein Mensch ohne Ideale fünfzigtausend begeht. Darum ist es besser, ein Ideal zu haben. Und auf dies Ideal müssen wir hören, soviel wir können, bis es in unsere Herzen, in unsere Gehirne eindringt, ja sogar in unsere Adern, bis es in jedem Blutstropfen zittert und jede Pore unseres Leibes durchdringt. Wir müssen uns ihm innerlich hingeben. „Wovon das Herz voll ist, dessen fließt der Mund über," und aus der Fülle des Herzens schaffen auch die Hände ihr Tagwerk.

Der Gedanke ist die vorwärtstreibende Kraft in uns. Erfülle den Geist mit den höchsten Gedanken, hör auf sie Tag für Tag, sinne ihnen nach Mond für Mond. Achte nicht auf Schwächen; die Mißerfolge sind ganz natürlich, sind die Schönheit des Lebens. Was wäre das Leben ohne sie? Es hätte keinen Wert, wenn es keine Kämpfe gäbe: Wo bliebe da die Poesie des Lebens? Denk nicht an die Kämpfe, die Irrungen. Niemals hörte ich eine Kuh lügen, aber es ist nur eine Kuh — kein Mensch. So denke auch nicht an die Mißerfolge, diese kleinen Rückfälle; halte das Ideal tausendmal hoch, und wenn es dir tausendmal mißlingt, mach den Versuch noch einmal mehr. Das Ideal des Menschen ist, Gott in allen Dingen zu sehen. Aber, wenn du ihn nicht überall sehen kannst, sieh ihn in *einem* Ding, in dem, das dir am besten gefällt, und dann sieh ihn auch in einem anderen. So kommst du weiter. Unendliches Leben steht der Seele bevor. Benutze deine Zeit und du wirst dein Ziel erringen.

„Er, der Eine, der rascher schwingt als Geist, der größere Geschwindigkeit erreicht als der Geist sie je erreichen kann, den selbst

Götter nicht erreichen, den der Gedanke nicht faßt, er, der Beweger, bewegt jedes Ding. In ihm existiert alles. Er ist der Bewegende, selber unbeweglich. Er ist nah und fern. Er ist in jedem Dinge verborgen. Er ist außerhalb aller Dinge, alles durchdringend. Wer in jedem Wesen den nämlichen Atman sieht, und wer alles in diesem Atman sieht, der ist diesem Atman nimmer fern. Wenn das ganze Leben und das gesamte Universum in diesem Atman erblickt wird, dann allein hat der Mensch das Geheimnis erreicht. Dann gibt es für ihn keine Enttäuschung mehr. Wo gibt es noch ein Elend für ihn, der diese Einheit im Universum erblickt."

Dies ist ein anderes großes Thema des Vedanta, diese Einheit des Lebens, die Einheit aller Dinge. Wir werden sehen, wie er beweist, daß all unser Mißgeschick durch Unwissenheit kommt, und diese Unwissenheit ist die Vorstellung der Mannigfaltigkeit, diese Trennung zwischen Mensch und Mensch, Volk und Volk, Erde und Mond, Mond und Sonne. Aus dieser Vorstellung der Trennung zwischen Atom und Atom entsteht alles Elend. Aber der Vedanta sagt, diese Trennung existiert nicht, sie ist nicht wirklich. Sie ist ganz und gar Erscheinung, Oberfläche. Im Herzen der Dinge gibt es nur Einheit. Wenn Sie unter die Oberfläche gehen, finden Sie diese Einheit zwischen Mensch und Mensch, Rasse und Rasse, hoch und niedrig, reich und arm, Götter und Menschen, Menschen und Tieren. Wenn Sie tief genug gehen, so werden Sie sehen, daß alles nur Veränderungen des Einen sind, und wer bis zu diesem Begriffe des Einen vorgedrungen ist, dem bleibt die Enttäuschung erspart. Was kann ihn enttäuschen? Er kennt die Wirklichkeit aller Dinge, das Geheimnis aller Dinge. Wo gibt es noch Elend für ihn? Was wünscht er sich? Er hat die Wirklichkeit aller Dinge bis zu Gott, dem Zentrum, der Einheit aller Dinge zurückverfolgt, und dies ist ewige Existenz, ewige Vernunft, ewige Seligkeit. Da ist weder Tod noch Ungemach, weder Kummer noch Elend, noch Mißvergnügen. Alles ist vollkommene Einheit und vollkommene Seligkeit. Um wen sollte er trauern? In Wirklichkeit, hier gibt es keinen Tod, kein Elend; in der Realität muß man um niemand trauern, um niemand betrübt sein. Er hat alle Dinge durchdrungen, der reine Eine, der Gestaltlose, Körperlose, Fleckenlose, er, der Wissende, er, der große Dichter, der Selbst-existierende, der, der jedermann das gibt, das er verdient. Diejenigen tappen in der Finsternis, die diese unwissende Welt verehren, diese Welt, die aus Unwissenheit zusammengesetzt ist, die sie für wirklich existierend halten, und diejenigen, die ihr ganzes Leben in dieser Welt leben und niemals etwas Besseres und

Höheres finden, die tappen in noch größerer Finsternis. Doch derjenige, der das Geheimnis der Natur kennt, der durch das Medium der Natur das sieht, was jenseits der Natur ist, der erfreut sich ewiger Seligkeit. „Du, Sonne, die du die Wahrheit bedeckt hast mit deinem goldenen Diskus, ziehe den Schleier hinweg, daß ich die Wahrheit sehe, die in dir ist. Ich habe die Wahrheit erkannt, die in dir ist, ich habe erkannt, was die wirkliche Bedeutung deiner Strahlen ist und deines Ruhmes, und habe gesehen, was in dir leuchtet; ich sehe in dir die Wahrheit, und, was in dir ist, das ist in mir, und *ich bin es!*

DIE REALISIERUNG

Ich will Ihnen heute von einer der einfachsten, aber, wie ich glaube, poetischsten der Upanishaden sprechen. Sie heißt die Katha Upanishad. Einige unter Ihnen haben vielleicht die Übersetzung Sir Edwin Arnold's gelesen, betitelt: „Das Geheimnis des Todes". In unserer letzten Vorlesung sahen wir, wie die Forschung, die vom Ursprung der Welt ausging und von der Schöpfung des Universums von außen her eine befriedigende Antwort nicht geben konnte, und wie sie sich dann nach innen wandte. Dieses Buch nimmt in psychologischer Hinsicht diesen Wink an und erforscht die innere Natur des Menschen. Zunächst wurde gefragt, wer die äußere Welt erschuf und wie sie ins Sein trat. Jetzt entsteht die Frage, was ist das für ein Ding im Menschen, wodurch er lebt und sich bewegt, und was wird daraus, wenn er stirbt? Die ersten Philosophen studierten die materielle Substanz und versuchten auf diesem Wege die letzte Erklärung zu gewinnen. Als zutreffendste Lösung fanden sie einen persönlichen Beherrscher des Alls, ein unermeßlich gesteigertes menschliches Wesen, aber nach allen Absichten und Zwecken doch ein menschliches Wesen. Aber dies konnte nicht die ganze Wahrheit sein; im besten Falle konnte es nur eine partielle, eine Teilwahrheit sein. Wir sehen dies Universum als menschliches Wesen, und unser Gott ist unsere menschliche Erklärung für das Universum.

Angenommen, eine Kuh wäre philosophisch und hätte Religion, — sie würde ein Kuh-Universum und eine Kuh-Lösung für das Problem besitzen, und es wäre nicht möglich, daß sie unseren Gott sehen könnte. Gesetzt den Fall, die Katzen würden Philosophen, so würden sie ein Katzen-Universum erblicken und eine Katzen-Lösung für das Problem des Universums haben, und eine Katze würde es regieren. Hieraus entnehmen wir, daß unsere Erklärung des Universums nicht die ganze Lösung ist. Und ebenso kann unser Begriff nicht das ganze Universum umfassen.

Es würde ein großer Fehler sein, sich auf diesen entsetzlich selbstsüchtigen Standpunkt zu stellen, den man einzunehmen geneigt ist. Eine derartige Lösung des kosmologischen Problemes, wie wir sie von außen her gewinnen können, leidet unter der Schwierigkeit,

daß das Universum, das wir sehen, in erster Linie unser eigenes partikulares Universum, unsere eigene Ansicht von der Realität ist. Diese Realität können wir nicht durch die Sinne wahrnehmen; wir können sie nicht erfassen. Wir erkennen das Universum nur von dem Gesichtspunkt solcher Wesen aus, die mit fünf Sinnen begabt sind. Angenommen, wir bekommen einen anderen, weiteren Sinn, so muß sich das ganze Universum für uns ändern. Gesetzt, wir hätten einen magnetischen Sinn, so wäre es durchaus möglich, daß wir dann Millionen und Millionen von wirkenden Kräften finden würden, die wir jetzt nicht kennen und für die wir jetzt keinen Sinn oder kein Gefühl haben. Unsere Sinne sind nur beschränkte Sinne, sogar sehr beschränkte, und in diesen Beschränkungen existiert das, was wir unser Universum nennen; unser Gott ist die Lösung dieses Universums, aber dies kann nicht die Lösung des ganzen Problems sein. Hier kann man nicht Halt machen. Der Mensch ist ein denkendes Wesen und wünscht eine Lösung zu finden, die jedes Universum faßlich erklärt. Er möchte eine Welt sehen, die zugleich die Menschenwelt und Gottes Welt ist und aller erdenklichen Wesen, und eine Lösung finden, die alle Erscheinungen zu erklären imstande ist.

Wir sehen also, daß wir zunächst das Universum finden müssen, das alle anderen Universa einschließt; wir müssen etwas finden, das an und für sich der Stoff sein muß, der durch alle diese Existenzsphären hindurch waltet, ob wir ihn durch die Sinne begreifen oder nicht. Wenn die Möglichkeit bestünde, etwas zu finden, das wir als die gemeinsame Eigenschaft der niedrigeren wie der höheren Welten erkennen könnten, dann würde unser Problem gelöst sein. Sogar, wenn wir allein durch die reine Kraft der Logik begreifen könnten, daß es für alle Existenz nur eine einzige Grundlage geben kann, so würde sich unser Problem einer Art Lösung annähern; aber sicherlich kann diese Lösung nur durch die Welt, die wir sehen und erkennen, nicht gewonnen werden, weil sie nur eine Teilansicht der ganzen Welt ist.

Unsere einzige Hoffnung liegt also darin, tiefer einzudringen. Die alten Denker fanden, daß, je weiter sie vom Zentrum entfernt waren, die Variationen und Differenzierungen umso auffallender in die Erscheinung traten, und daß, je näher sie dem Zentrum kamen, sie die Einheit umso näher rückten. Je näher wir dem Zentrum eines Kreises stehen, desto näher stehen wir dem gemeinsamen Grunde, in dem alle Radien sich treffen, und je weiter wir vom Zentrum entfernt sind, desto mehr divergiert unsere Radiallinie von den anderen Radien. Die äußere Welt ist weit entfernt vom Zentrum, und daher

gibt es keinen gemeinschaftlichen Boden, auf dem alle Erscheinungen der Existenz sich begegnen können. Bestenfalls bildet die äußere Welt nur einen Teil der Gesamtheit der Erscheinungen. Es gibt andere Teile, den geistigen, den moralischen, den intellektuellen, — verschiedene Sphären der Existenz, und sich nur mit *einem* zu befassen und eine Lösung für das Ganze aus diesem einen zu entwickeln, ist einfach unmöglich. Daher wollen wir zuerst irgendwo ein Zentrum finden, von dem gleichsam alle anderen Existenzkreise ihren Ausgang nehmen und von diesem Punkte aus sollten wir versuchen, eine Lösung zu finden. Das ist die Aufgabe. Und wo liegt das Zentrum? Es liegt in uns. Die alten Weisen drangen tiefer und tiefer, bis sie fanden, daß das Zentrum des ganzen Universums im innersten Kerne der menschlichen Seele liegt. Alle Sphären gravitieren nach diesem einen Punkte hin; dies ist der gemeinsame Grund und hier allein können wir eine gemeinsame Lösung finden. So ist denn die Frage, wer schuf diese Welt, weder philosophisch, noch hat ihre Lösung irgendwelchen Belang.

Dies bringt die Katha Upanishad in sehr bildlicher Sprache zum Ausdruck. Es gab in alten Zeiten einen sehr reichen Mann, der ein gewisses Opfer gelobte, das verlangte, er sollte alles, was er besaß, weggeben. Nun, dieser Mann war nicht aufrichtig. Er wünschte Ansehen und Ruhm für sein Opfergelübde zu erwerben, aber er gab nur Dinge hin, die er nicht mehr gebrauchen konnte, — alte, unfruchtbare, blinde und lahme Kühe. Er hatte einen Knaben mit Namen Nachiketas. Dieser Knabe wußte, daß sein Vater nicht tat, was recht war, daß er sein Gelübde brach, aber er wußte nicht, was er zu ihm sagen sollte. In Indien sind die Eltern für ihre Kinder lebendige Götter. Und so näherte sich denn der Knabe dem Vater mit der größten Achtung und fragte ihn unterwürfig: „Vater, wem beabsichtigst Du mich zu geben? Denn Dein Opfer erfordert ja, daß jeder Besitz weggegeben werden soll.“ Der Vater war sehr ärgerlich über die Frage und antwortete: „Was meist Du, Junge? Soll ein Vater seinen eigenen Sohn weggeben?“ Der Knabe stellte die Frage ein zweites und ein drittes Mal und schließlich erwiderte der erzürnte Vater: „Dich gebe ich dem Tode (Yama). Und die Geschichte erzählt dann weiter, daß der Knabe zu Yama, dem Gotte des Todes, kam. Yama war der erste Mensch, der starb. Er kam in den Himmel und wurde der Beherrscher aller Pitris; alle guten Menschen, die sterben, gehen zu ihm und leben lange Zeit mit ihm. Er ist eine sehr reine und heilige Persönlichkeit, keusch und gut, wie sein Name Yama andeutet. So kam der Knabe in die Welt

Yamas. Aber sogar die Götter sind bisweilen nicht zu Hause, und der Knabe mußte drei Tage dort warten. Nach dem dritten Tage kam Yama zurück.

„O Weiser," sagte Yama, „du hast drei Tage ohne Nahrung hier gewartet und bist ein der Achtung würdiger Gast. Gruß dir, o Brâhmana, und Wohlergehen für mich! Ich bin sehr betrübt, daß ich nicht zu Hause war. Doch dafür will ich Buße leisten. Fordere drei Gaben, eine für jeden Tag!" Und der Knabe forderte: „Mein erster Wunsch ist, daß meines Vaters Zorn gegen mich vergangen sein möge, daß er freundlich zu mir ist und mich erkennt, wenn du mir abzureisen gestattest." Yama gewährte dies ganz. Die nächste Gabe war, daß er betreffs eines bestimmten Opfers etwas zu wissen wünschte, das die Menschen in den Himmel brachte. Wir haben gesehen, daß die älteste Vorstellung, die wir in dem Sambitateil der Veden erhielten, sich nur auf den Himmel bezog, wo man glänzende Körper besaß und mit den Vätern lebte. Nach und nach kamen andere Vorstellungen auf, aber sie waren nicht befriedigend; es bestand das Bedürfnis nach etwas Höherem. Das Leben im Himmel würde vom Leben eines gesunden und reichen Mannes sein, mit einer Menge von Sinnesgenüssen und einem kräftigen Körper, der keine Krankheit kennt. Es würde dies materielle Welt sein, nur ein wenig verfeinert; und wir haben die Schwierigkeit gesehen, derzufolge die äußere materielle Welt das Problem niemals lösen kann. So kann der Himmel das Problem nicht lösen. Wenn diese Welt das Problem nicht lösen kann, so kann es auch eine Vervielfachung dieser Welt nicht, denn wir müssen uns immer erinnern, daß Materie nur ein unendlich kleiner Teil der Naturerscheinungen ist. Der umfassende Teil von Erscheinungen, die wir gegenwärtig überblicken, ist nicht Materie.

Nehmen nicht zum Beispiel in jedem Augenblicke unseres Lebens die Gedanken und Gefühle, verglichen mit den materiellen Phänomenen da draußen, einen weiten Raum ein? Wie ausgedehnt ist diese innere Welt mit ihrer furchtbaren Aktivität? Die Sinneserscheinungen, sind, damit verglichen, sehr unbedeutend. Die „Himmelslösung" begeht diesen Fehler: Sie besteht darauf, daß die Gesamtheit der Phänomene nur auf dem Tast-, Geschmacks-, Gesichtssinn u. s. f. beruht; daher leistet die Vorstellung eines Himmels nicht allen volles Genüge. Doch Nachiketas verlangt als zweite Gabe das Opfer zu kennen, durch das man zu diesem Himmel gelangen könnte. Nach einer in den Veden verbreiteten Vorstellung gefielen diese Opfer den Göttern und brachten menschliche Wesen in den Himmel.

Bei dem Studium aller Religionen werden Sie die Tatsache bemerken, daß alles, was alt ist, heilig wird. Beispielshalber pflegten unsere Vorfahren in Indien auf Birkenrinde zu schreiben, aber mit der Zeit lernten sie, wie man Papier herstellt. Dennoch wird die Birkenrinde noch als heilig betrachtet. Als die Geschirre, in denen sie in alten Zeiten zu kochen pflegten, vervollkommnet waren, wurden die alten heilig; nirgends ist diese Vorstellung verbreiteter als in Indien. Alte Gebräuche, die neun- oder zehntausend Jahre alt sein müssen, wie das Aneinanderreiben von zwei Hölzern um Feuer anzuzünden, werden noch befolgt. Bei Opferhandlungen wird keine andere Methode angewandt. Ebenso steht es bei den anderen Zweigen der asiatischen Arier. Noch ihre zeitgenössischen Nachfahren haben gern vom brennenden Feuer, was beweist, daß sie auf diesem Wege Feuer zu erhalten pflegten. Sogar als sie andere Gebräuche lernten, bewahrten sie die alten auf, die dann heilig wurden. Ähnlich steht es bei den Juden. Sie pflegten auf Pergament zu schreiben. Jetzt schreiben sie auf Papier, aber Pergament gilt als heilig. Und so ist es bei allen Völkern. Jeder Ritus, den Sie jetzt als heilig betrachten, war einfach eine alte Sitte, und die vedischen Opfer waren von dieser Art. Im Verlaufe der Zeit, wo man bessere Lebensgewohnheiten fand, wurden ihre Vorstellungen sehr vervollkommnet, aber die alten Formen blieben bestehen, und wurden dann und wann praktisch angewandt; sie erhielten das Cachet des Heiligen.

Später machte es eine Kaste von Leuten zu ihrer Beschäftigung, diese Opfer weiterzubetreiben. Das waren die Priester, die über die Opfer spekulierten, und die Opfer wurden alles für sie. Die Götter ergötzten sich an dem Wohlgeruch der Opfer, und man war der Ansicht, daß man durch die Kraft der Opfer alles in dieser Welt erhalten könne. Wenn bestimmte Opfergaben dargebracht waren, gewisse Hymnen gesungen, gewisse eigentümliche Altargebräuche eingehalten wurden, so würden die Götter alles gewähren. So verlangt also Nachiketas zu wissen, durch welche Form des Opfers ein Mensch in den Himmel kommt. Diese zweite Gabe wurde ebenso von Yama bereitwillig gewährt, der versprach, daß diese Opfer hinfort nach Nachiketas benannt werden sollte.

Dann kam die dritte Gabe, und hiermit setzt die Upanishad eigentlich ein. Der Knabe sagte: „Wenn ein Mensch stirbt, so taucht diese Schwierigkeit auf, daß die einen sagen, er ist noch da, die anderen, er ist nicht mehr da. Ich wünsche dies durch Deine Belehrung zu verstehen.“ Aber Yama war erschreckt. Er war sehr froh gewesen, den beiden anderen Wünschen entsprochen zu haben. Jetzt sagte

er: „In allen Zeiten waren die Götter hinsichtlich dieses Punktes in Verlegenheit. Es ist nicht leicht, dies subtile Gesetz zu begreifen. Wähle Dir eine andere Gabe, o Nachiketas, dränge mich in dieser Sache nicht, erlaß sie mir!“

Aber der Knabe hatte sich entschieden und sagte: „Was Du gesagt hast, o Tod, ist wahr; daß sogar die Götter in diesem Punkte Zweifel hegen, und ihn zu verstehen ist keine leichte Sache. Aber einen anderen Ausdeuter wie Du bist kann ich nicht haben und es gibt keine andere Gabe, die dieser gleichkäme.“

Der Tod sprach: „Bitte für Söhne und Enkel, daß sie hundert Jahre alt werden, um Vieh, Elephanten, Gold und Rosse. Bitte um Herrschaft über diese Erde, und ein so langes Leben Du magst. Nur, wähle Dir irgendeine andere Gabe, das Du diesen für gleichwertig hältst: Reichtum und langes Leben. Sei, o Nachiketas, der König der weiten Erde. Alle Wünsche will ich Dich genießen lassen. Bitte um Erfüllung all der Wünsche, die auf der Welt schwer zu erfüllen sind. Himmlische Jungfrauen mit Wagen und Musik, wie sie Menschen nicht haben, seien dein. Sie sollen Dir dienen, o Nachiketas, aber frage mich nicht, was nach dem Tode kommt.“

Nachiketas sagte: „Dieses sind durchaus Dinge, die nur einen Tag dauern, o Tod, sie nehmen allen Sinnesorganen die Energie. Sogar das längste Leben ist sehr kurz. Diese Pferde und Wagen, Tänze und Gesänge, magst Du behalten. Durch Reichtum kann dem Menschen kein Genüge getan werden. Können wir den Reichtum festhalten, wenn wir Dich betrachten? Wir werden nur solange leben, wie Du willst. Nur die Gabe, um die ich gebeten habe, habe ich ausgewählt.“

Mit dieser Antwort war Yama befriedigt und sagte: „Vollkommenheit ist eine Sache und Genuß ist eine andere; da diese beiden verschiedene Ziele haben, verpflichten sie die Menschen auf verschiedene Weise. Der die Vollkommenheit wählt, wird rein. Der den Genuß wählt, verfehlt sein wahres Ziel. Beide, Vollkommenheit und Genuß, stellen sich dem Menschen dar; der weise Mann prüft beide und unterscheidet das eine vom andern. Er wählt Vollkommenheit, weil sie dem Genuß überlegen ist, aber der törichte Mensch wählt aus Freude an seinem Körper Genuß. O Nachiketas, Du hast nachgedacht über die Dinge, die nur scheinbar wünschenwert sind, und sie weise verlassen.“ Dann ging der Tod dazu über Nachiketas zu unterrichten.

Wir erhalten also hier eine sehr entwickelte Vorstellung von Entsagung und vedischer Moralität, nämlich, daß solange jemand die

5*

Genußwünsche nicht überwunden hat, die Wahrheit in ihm nicht einstrahlt. Solange diese eitlen Sinnenwünsche nicht zum Schweigen gebracht sind und uns gleichsam nach außen zerren, uns jeden Augenblick zum Sklaven jedes Außendings machen, — zum Sklaven eines Färbchens, eines Geschmäckchens, einer Tastempfindung, — wie kann da noch ganz abgesehen von all unsern eingebildeten Ansprüchen die Wahrheit in unsern Herzen Platz greifen?

Yama sagte: „Das was jenseits ist, das erscheint nie dem Geiste eines gedankenlosen Kindes, das von der Torheit der Reichen enttäuscht ist. „Diese Welt existiert, existiert, die andere nicht," die so denken, kommen wieder und wieder in meine Gewalt."

Diese Wahrheit zu begreifen, ist sehr schwer. Manche, obwohl sie sie beständig hören, begreifen sie nicht, denn wenn der Redner vortrefflich sein muß, so muß es auch der Hörer sein. Der Lehrer muß vortrefflich sein, und auch der Schüler. Auch darf der Geist nicht durch hohle Beweisgründe verwirrt werden, denn es ist keine Frage der Beweisgründe, es ist eine Tatsachenfrage. Stets haben wir gehört, daß jede Religion darauf beharrt, daß man den Glauben haben müsse. Wir sind gelehrt worden blind zu glauben. Gewiß, diese Vorstellung des blinden Glaubens ist nicht einwandfrei, gewiß nicht, aber wenn wir sie zergliedern, so finden wir, daß dahinter eine sehr große Wahrheit verborgen liegt. Was wirklich gemeint ist, lesen wir jetzt. Der Geist darf nicht durch hohle Beweisgründe beunruhigt werden, weil Beweise uns nichts nützen Gott zu erkennen. Es ist eine Tatsachenfrage, und keine Beweisfrage. Alle Beweise und Vernunfterörterungen müssen auf bestimmte Empfindungen gestützt werden. Ohne diese kann es keinen Beweis geben. Denken heißt zwischen bestimmten Tatsachen, die wir bereits wahrgenommen haben, vergleichen. Wenn diese wahrgenommenen Tatsachen bereits vorhanden sind, dann kann es auch kein Denken geben. Wenn dies wahr ist bei Erscheinungen der Außenwelt, warum sollte es bei Erscheinungen in der Innenwelt anders sein? Der Chemiker nimmt bestimmte Chemikalien und gewisse Ergebnisse werden erzielt. Das ist eine Tatsache; Sie sehen das, empfinden das, und machen daraus die Grundlage, auf der sich alle Ihre chemischen Beweise aufbauen. So ist es bei den Physikern, so bei allen anderen Wissenschaften. Alle Erkenntnis muß auf der Wahrnehmung gewisser Tatsachen beruhen, und hierauf müssen wir unser Denken aufbauen. Aber, sonderbar genug, die große Mehrzahl der Menschen denkt, besonders in der gegenwärtigen Zeit, daß in der Religion eine solche Wahrnehmung nicht möglich ist, daß Religion nur durch hohle Be-

weisgründe begriffen werden kann. Deswegen sagte man uns, daß wir den Geist nicht durch leere Beweisgründe in Verwirrung setzen sollen. Religion ist eine Tatsachenfrage, keine Frage bloßen Geschwätzes. Wir müssen unsere eigenen Seelen analysieren und finden, was darin vorgeht. Wir müssen dies begreifen und das, was wir begriffen haben, verwirklichen. Das ist Religion. Ein Haufen Geschwätz, das ist keine Religion. So kann die Frage, ob es einen Gott gibt oder nicht, niemals durch einen Beweis gelöst werden, denn die Beweise gibt es auf der einen Seite soviele als auf der anderen. Aber wenn es einen Gott gibt, so ist er in unsern eigenen Herzen. Hast Du jemals Gott gesehen? Die Frage, ob diese Welt existiert oder nicht, ist noch nicht entschieden worden, und die Debatte zwischen den Idealisten und Realisten ist endlos. Aber wir wissen, daß die Welt existiert, daß sie vorwärts geht. Wir ändern nur die Bedeutung von Wörtern. So steht es mit allen unsern Lebensfragen, wir müssen zu Tatsachen kommen. Es gibt gewisse religiöse Tatsachen, die, wie bei der Wissenschaft von der Außenwelt, wahrgenommen werden müssen, und auf die die Religion aufgebaut werden muß. Natürlich ist der extreme Anspruch, daß man jedes Dogma einer Religion glauben muß, eine Herabsetzung für den menschlichen Geist. Der Mensch, der von Ihnen verlangt, alles zu glauben, setzt sich selber herunter, und, wenn Sie glauben, setzt er auch Sie herunter. Die Weisen der Welt haben lediglich das Recht, uns zu sagen, daß sie ihre Geister zergliedert und diese Tatsachen gefunden haben, und wenn wir das Nämliche tun, so werden wir auch glauben, aber nicht früher. Das ist alles, was es bei der Religion gibt. Aber Sie müssen dessen eingedenk sein, daß tatsachengemäß 99,9% von den Leuten, die die Religion angreifen, niemals ihren Geist analysiert haben, nie darum bemüht haben, zu den Tatsachen vorzudringen. Daher haben auch ihre Beweise gegen die Religion keinerlei Gewicht, nicht mehr als die Worte jenes blinden Mannes, der ausief: „Ihr, die ihr an die Sonne glaubt, seid alle verrückt,“ uns berühren können.

Das ist die eine große Vorstellung, die man lernen und festhalten muß, diese Vorstellung von der Verwirklichung. Dies Gezänk, dies Streiten und diese Unterschiede in den Religionen kann nur aufhören, wenn wir einsehen, daß Religion nicht in Büchern und nicht in Tempeln steckt. Es ist eine tatsächliche Wahrnehmung. Nur der Mensch, der Gott und Seele tatsächlich empfunden hat, hat Religion. Es gibt keinen wirklichen Unterschied zwischen dem höchsten Kirchenriesen, der Bände redet, und dem niedrigsten, unwissendsten

Materialisten. Wir sind alle Atheisten; wir wollen es bekennen. Eine bloß verstandesmäßige Zustimmung macht uns nicht religiös. Nimm einen Christen oder einen Mohammedaner oder den Bekenner irgendeiner anderen Religion in der Welt. Ein paar Menschen, die die Wahrheit der Bergpredigt getreulich verwirklichten, würden vollkommen sein und unmittelbar zu Gott werden. Doch man sagt, daß es viele Millionen Christen auf der Welt gibt. Was ich meine, ist, daß alle Menschen einige Zeit diese Predigt zu verwirklichen versuchen. Nicht einer auf zwanzig Millionen ist ein wirklicher Christ.

So sagt man, daß es in Indien dreihundert Millionen Vedantisten gibt. Aber, wenn es unter tausend einen gäbe, der tatsächlich Religion verwirklicht hätte, so wäre diese Welt bald sehr geändert. Wir sind alle Atheisten, und doch suchen wir den Menschen, der das zugibt, zu bekämpfen. Wir tappen alle im Dunklen; Religion ist für uns ein rein intellektuelles Zugeständnis, bloßes Gerede, ein reines Nichts. Oft halten wir einen Mann für religiös, bloß, weil er gut schwatzen kann. Aber das ist keine Religion. „Wundervolle Methoden, Wörter zu verknüpfen, rhetorische Fähigkeiten und Texterklärungen von Büchern auf verschiedene Weise, dies dient nur dem Genusse des Gelehrten, aber nicht der Religion.“ Religion beginnt, wenn diese tatsächliche Verwirklichung in unsern eigenen Seelen anfängt. Das wird der Tagesanbruch der Religion sein; und dann erst werden wir moralisch werden. Jetzt sind wir nicht viel moralischer als die Tiere. Wir werden nur durch die Geißeln der Gesellschaft niedergehalten. Wenn die Gesellschaft heute sagte: Ich will Dich nicht bestrafen, wenn Du stiehlst, würden wir geradezu auf unser gegenseitiges Eigentum losstürzen. Der Schutzmann macht uns moralisch. Die öffentliche Meinung macht uns moralisch, und in Wirklichkeit sind wir wenig besser als die Tiere. Im Geheimschrein unserer Herzen wissen wir wie wahr dies ist. Darum laßt uns keine Heuchler sein. Laßt uns bekennen, daß wir nicht religiös sind und kein Recht haben auf andere herabzusehen. Wir sind alle Brüder, und wir werden aufrichtig moralisch sein, wenn wir die Religion verwirklicht haben.

Wenn Sie ein bestimmtes Land gesehen haben, und jemand zwingt Sie zu sagen, daß Sie es nicht gesehen haben, so wissen Sie doch in Ihrem tiefsten Herzen, daß Sie es gesehen haben. So wird auch, wenn Sie Religion und Gott in einem noch ganz viel intensiverem Sinne als die äußere Welt sehen, nichts imstande sein, Ihren Glauben zu erschüttern. Dann haben Sie wahren Glauben. Das ist es, was unter den Worten Ihres Evangeliums verstanden ist: Wer den

Glauben hat, streut Samen aus wie ein Senfkorn. Dann werden Sie die Wahrheit wissen, weil Sie die Wahrheit haben.

Das ist die Losung der Vedanta, realisiere die Religion, Reden darüber hat keinen Wert. Aber das ist sehr schwierig auszuführen. Das alte Eine, das im innersten Schlupfwinkel jedes menschlichen Herzens wohnt, hat sich im innersten Atom verborgen. Die Weisen verwirklichten ihn durch die Kraft der Selbstbeschauung, und gelangten über Freude und Leid, über das, was wir Tugend und Laster nennen, über gute und böse Taten, über Seiendes und Nichtseiendes hinaus; der, der „Ihn" gesehen hat, hat die Wirklichkeit gesehen. Doch was hat es mit dem Himmel auf sich? Er war die Vorstellung von Glück, abzüglich des Unglücks. Das heißt, was wir wünschen, sind die Freuden dieses Lebens abzüglich der Schmerzen. Das ist eine sehr schöne Vorstellung, kein Zweifel; sie kommt ganz natürlich; aber sie ist durchaus irrig, weil es so etwas wie ein absolut Gutes nicht gibt, ebensowenig wie etwas absolut Böses.

Sie haben alle von dem reichen Manne in Rom gehört, der eines Tages erfuhr, daß er nur ungefähr eine Million von seinem Vermögen übrig gelassen hatte; er sagte: „Was soll ich morgen tun?" und er beging sogleich Selbstmord. Eine Million bedeutete für ihn Armut. Was ist Lust, was ist Schmerz? Es ist ein vergängliches Ding, das dauernd dahinschwindet. Als ich ein Kind war, dachte ich, wenn ich ein Kutscher sein könnte, so würde das den höchsten Gipfel meiner Glückseligkeit bedeuten, herumzukutschieren. Jetzt denke ich nicht mehr so. An welche Freude wollen Sie sich klammern? Das ist der einzige Punkt, den wir alle zu begreifen versuchen müssen, und das ist einer der letzten Reste von Aberglauben, die uns verlassen. Jedes Menschen Vorstellung von Vergnügen ist verschieden. Ich habe einen Mann gesehen, der nicht glücklich ist, bis er einen Klumpen Opium geschluckt hat. Er mag von einem Himmel träumen, wo alles aus Opium gemacht ist. Das wäre für mich ein sehr häßlicher Himmel. Wieder und wieder lesen wir in der arabischen Poesie von Himmeln mit wunderbaren Gärten, durch die Ströme fließen.

Ich lebte lange Zeit meines Lebens in einer Gegend, wo zuviel Wasser ist; viele Dörfer wurden überflutet und tausende an Menschenleben jedes Jahr geopfert. Daher würde mein Himmel keine Gärten enthalten, durch die Flüsse strömen; ich möchte ein Land haben, wo wenig Regen fällt. Unsere Vergnügungen sind stets dem Wechsel unterworfen. Wenn ein junger Mann vom Himmel träumt, so träumt er von einem Himmel, wo er eine entzückende Frau haben

wird. Wenn der nämliche Mann alt wird, so wünscht er sich keine Frau mehr. Es sind unsere Bedürfnisse, die unsern Himmel gestalten, und der Himmel ändert sich mit dem Wechsel unserer Bedürfnisse. Wenn wir einen Himmel hätten, wie ihn die wünschen, deren wahrer Existenzzweck die Sinnenlust ist, dann gäbe es für uns keinen Fortschritt. Das würde der schrecklichste Fluch sein, den wir über die Seele aussprechen könnten. Ist das alles, wozu wir gelangen können? Ein bißchen Weinen und Tanzen, und dann wie ein Hund sterben? Welchen Fluch verhängen Sie über das Haupt der Menschen, wenn Sie bei diesen Dingen verharren! Das ist Ihr Tun, wenn Sie nach den Freuden dieser Welt trachten, denn Sie wissen nicht, was wahre Freude ist. Woran die Philosophie festhält, das ist nicht die Freuden aufgeben, sondern zu wissen, was wirklich Freude ist. Der norwegische Himmel ist eine entsetzliche Walstatt, wo sie alle in Wodins Angesicht dasitzen; sie veranstalten eine wilde Eberjagd und dann ziehen sie in den Krieg und zerhauen einander in Stücke. Aber nach ein paar Stunden solchen Kampfes auf diese oder jene Weise sind die Wunden alle wieder vernarbt, und sie gehen alle in eine Halle, wo der Eber gebraten worden ist und feiern ein Trinkgelage. Und dann nimmt der wilde Eber wieder Gestalt an, um am nächsten Tage wieder gejagt zu werden. Das ist ganz das gleiche Ding wie unser Himmel, nicht im geringsten schlechter, nur mögen vielleicht unsere Vorstellungen ein wenig verfeinerte sein. Wir wollen wilde Eber jagen und zu einem Orte gelangen, der alle Vergnügungen in sich einschließt, geradeso wie der Norweger sich einbildet, daß jeden Tag der wilde Eber gejagt und verzehrt wird, und am nächsten Tage wieder aufersteht.

Nun, die Philosophie behauptet, daß es eine absolute Freude gibt, die sich niemals ändert. Diese Freude kann nicht in den Vergnügungen und Belustigungen bestehen, die wir in diesem Leben genießen, und doch zeigt der Vedanta, daß jedes Ding dieses Lebens, das freudenvoll ist, nur ein Teil dieser wirklichen Freude ist, weil sie überhaupt die einzige wahrhaft bestehende Freude ist. In Wahrheit genießen wir jeden Augenblick die absolute Seligkeit, obgleich verhüllt, mißverstanden und verzerrt. Wo es Heil, Segen oder Freude gibt, sei es auch die Freude des Diebes beim Stehlen, da ist es die Erscheinung dieser absoluten Seligkeit, nur ist sie gleichsam verdunkelt, getrübt durch alle Arten, wesensfremder Bedingungen, und mißverstanden. Aber, um dies zu begreifen, müssen wir die bloße Negation hinter uns lassen, dann wird die positive Seite heraustreten. Wir müssen die Unwissenheit aufgeben und alles, was falsch

ist, dann wird die Wahrheit anfangen, sich vor uns zu enthüllen. Wenn wir die Wahrheit erfaßt haben, so werden die Dinge, die wir zuerst aufgegeben haben, neue Form und Gestalt annehmen, sie werden uns in neuem Lichte erscheinen und göttlich werden. Sie werden eine sublimierte Gestalt gewinnen und dann werden wir sie in ihrem wahren Lichte erfassen. Aber um sie zu begreifen, müssen wir zuerst einen Schimmer der Wahrheit spüren; wir müssen sie zuerst aufgeben und dann erhalten wir sie vergöttlicht wieder zurück. Wir müssen all unsere Leiden und Kümmernisse aufgeben, all unsere kleinen Freuden.

„Das, was alle Vedas erklären, was durch alle Bußübungen verkündet wird, auf der Suche nach dem Menschen ein der Enthaltsamkeit geweihtes Leben führten, will ich Euch in einem Worte sagen; es ist „Om“. — Sie werden dieses Wort „Om“ in den Vedas sehr gepriesen finden; es wird für sehr heilig gehalten.

Nunmehr beantwortet Yama die Frage: „Was wird aus dem Menschen, wenn der Leib stirbt?“ „Der Weise stirbt niemals, er ist nie geboren, aus nichts wird er und nichts wird aus ihm. Ungeboren, ewig, immerwährend, kann dies alte Eine nie zerstört werden mit der Zerstörung des Körpers. Wenn der Mörder denkt, er kann morden, oder wenn der Ermordete denkt, er sei ermordet, so wissen sie beide die Wahrheit nicht, denn das Selbst mordet weder, noch kann es ermordet werden.“ Eine überaus furchtbare Behauptung! Ich möchte Ihre Aufmerksamkeit auf das Eigenschaftswort in der ersten Linie dieses Abschnittes lenken, das „weise“ lautet. Wir werden in der Folge finden, daß es das Ideal des Vedanta ist, alle Weisheit, alle Reinheit sei bereits in der Seele, — dunkel ausgedrückt oder besser ausgedrückt: das ist der ganze Unterschied. Der Unterschied zwischen Mensch und Mensch und zwischen allen Dingen in der gesamten Schöpfung liegt nicht in der Art, sondern nur im Grade. Der Hintergrund, die Realität jedes Einzelnen ist dasselbe Ewige, Immerselige, Ewigreine und ewig vollkommene Eine. Es ist der Atman, die Seele, im Heiligen wie im Sünder, im Glücklichen wie im Elenden, im Schönen wie im Häßlichen, im Menschen wie in den Tieren; es ist überall dasselbe. Es ist die Erscheinung des Einen. Der Unterschied ist durch die Kraft des Ausdrucks verursacht. In dem einen ist es mehr, in dem anderen weniger ausgesprochen, aber der Unterschied des Ausdruckes hat keine Wirkung auf den Atman. Wenn in seiner Kleidung der eine Mensch mehr von seinem Körper sehen läßt als der andere, so macht das keinen Unterschied in ihren Körpern; der Unterschied liegt nur an ihrer Kleidung. Wir sollten

uns hier daran erinnern, daß durch die ganze Vedantaphilosophie hindurch es so etwas wie Gut und Böse nicht gibt, es sind keine zwei verschiedenen Dinge; dasselbe Ding ist gut oder böse, und der Unterschied liegt nur in ihrem Grad. Das gleiche Ding, das ich heute angenehm nenne, kann ich morgen unter besseren Verhältnissen unangenehm finden. Das Feuer, das uns erwärmt, kann uns auch verzehren; das ist kein Fehler des Feuers. Da die Seele rein und vollkommen ist, so belügt also der Mensch, der Übel tut, sich selbst, er kennt seine eigene Natur nicht. Sogar im Mörder steckt die reine Seele; sie stirbt nicht. Sein Fehler war, daß er sie nicht äußern konnte, daß er sie verhüllte. So ist auch bei dem Menschen, der denkt, daß er getötet wurde, die Seele nicht getötet; sie ist ewig, sie kann niemals getötet, niemals zerstört werden. Unendlich kleiner, denn der kleinste, unendlich größer als der größte, ist dieser Herr des Alls in allen Tiefen jedes Menschenherzens gegenwärtig. Der Sündenlose, allem Elend enthoben, erblickt ihn durch die Gnade des Herrn; der Körperlose, der doch im Körper wohnt; der Raumlose, der doch Raum einzunehmen scheint, der Unendliche, Allgegenwärtige; die Weisen, die wissen, daß die Seele so geartet ist, sind nie unglücklich.

„Dieser Atman kann nicht durch die Kraft der Rede oder durch einen ausgebreiteten Intellekt oder durch das Studium der Vedas verwirklicht werden.“ Das ist ein sehr kühner Ausspruch. Wie ich Ihnen früher sagte, waren die Weisen sehr kühne Denker, die nie bei etwas Halt machten. Sie werden sich entsinnen, daß in Indien diese Vedas in einem viel höheren Lichte gesehen werden als sogar die Christen ihre Bibel betrachten. Ihre Vorstellung von Offenbarung ist, daß ein Mensch von Gott inspiriert wurde; aber in Indien hat man die Vorstellung, daß Dinge existieren, weil sie in den Vedas enthalten sind. In den und durch die Vedas ist die gesamte Schöpfung entstanden. Alles, was Wissen heißt, ist in den Vedas enthalten. Jedes Wort ist heilig und ewig, ewig wie die Seele, ohne Anfang und ohne Ende. Der ganze Geist des Schöpfers ist gleichsam in diesem Buche. Das ist das Licht, worin die Vedas so sagen. werden. Warum ist dies Ding moralisch? Weil die Vedas so sagen. Warum ist dies Ding unmoralisch? Weil die Vedas so sagen. Und nun blicken Sie auf die Kühnheit dieser Weisen, die dessen unerachtet verkündeten, daß die Wahrheit nicht durch vieles Studium der Vedas gefunden werden kann. „Wem der Herr wohl will, dem offenbart er sich selber.“ Aber dann mag der Einwurf erhoben werden, daß dies eine Art Parteilichkeit ist. Doch Yama erklärt:

„Jene, die Böses tun, deren Geister nicht friedlich sind, können nimmer das Licht sehen. Denen jedoch, die getreu im Herzen, rein in der Tat sind, die ihre Sinne im Zaum halten, offenbart sich das Selbst.“

Hier ist ein wundervolles Bild. Malen Sie sich das Selbst als Reiter und den Körper als Wagen, den Intellekt als Lenker, den Geist als die Zügel und die Sinne als die Rosse. Der, dessen Rosse gut zugeritten sind und dessen Zügel stark und fest in den Händen des Lenkers (des Intellektes) ruhen, erreicht das Ziel, das der Zustand des Einen, Allgegenwärtigen ist. Aber der Mensch, dessen Rosse (die Sinne) nicht gezügelt sind, dessen Zügel (der Geist) nicht wohl gerichtet sind, fällt der Zerstörung anheim. Dieser Atman in allen Wesen offenbart sich selber nicht den Augen oder den Sinnen, sondern die, deren Geister gereinigt und verfeinert sind, verwirklichen ihn. Jenseits allen Hörens und Sehens, über alle Form hinaus, absolut, jenseits des Schmeckens und Tastens; unendlich, anfangs- und endlos, sogar jenseits der Natur ist der Unveränderliche; der ihn verwirklicht, befreit sich selber aus dem Rachen des Todes. Aber es ist sehr schwer. Es ist gleichsam ein Gang über die Schneide eines Rasiermessers; der Weg ist lang und gefährlich, aber kämpfe dich durch, verzage nicht. Wach auf, erhebe dich und halt nicht ein, bis das Ziel erreicht ist.

Die einzige zentrale Idee durch alle Upanishads hindurch ist die der Verwirklichung. Von Zeit zu Zeit, und besonders für den modernen Menschen, erheben sich zahlreiche Fragen. Da tritt die Frage der Nützlichkeit auf, und dann verschiedene andere Fragen, aber überall bei ihnen werden wir finden, daß wir durch unsere früheren Gedankengänge dazu gezwungen werden. Es ist die Vorstellungsverknüpfung, die eine so furchtbare Macht über unsere Geister gewinnt. Denen, die von Kindheit an stets von einem persönlichen Gott reden gehört haben, und von der Individualität des Geistes, werden diese Vorstellungen natürlich abstoßend und unangemessen erscheinen, aber, wenn sie näher auf sie hören und darüber nachdenken, werden sie zu einem Bestandteil ihres Lebens werden, und sie werden nicht länger davor erschrecken. Die große Frage, die gewöhnlich erhoben wird, ist die nach dem Nutzen der Philosophie. Hierauf kann es nur eine Antwort geben, daß, wenn es auf utilitarischem Boden für den Menschen gut ist nach Vergnügen zu suchen, warum sollten nicht die, deren Vergnügen in religiösen Spekulationen besteht, hiernach suchen? Weil Sinnenvergnügungen vielen gefallen, so suchen sie hiernach, aber es mag andere geben, denen sie nicht

zusagen, die sich ein höheres Vergnügen wünschen. Des Hundes Vergnügen besteht nur im Essen und Trinken. Der Hund kann das Vergnügen des Wissenschaftlers nicht verstehen, der alle Dinge aufgibt, und vielleicht auf dem Gipfel eines Gebirges wohnt, um die Stellung gewisser Sterne zu beobachten. Der Hund mag über ihn lächeln und denken, er sei ein Narr. Vielleicht hat der arme Gelehrte nicht einmal Geld genug, um zu heiraten; er lebt ganz einfach. Schön, der Hund lächelt über ihn. Aber der Forscher sagt: „Mein lieber Hund, dein Vergnügen besteht nur in den Sinnen, deren du dich erfreuest, und darüber hinaus kennst du nichts; aber für mich ist dies das freudenreichste Leben, und wenn du das Recht hast, dein Vergnügen auf deine Weise zu suchen, so habe ich es, es auf die meine zu tun. Der Irrtum beruht darauf, daß wir die ganze Welt zu unserer eigenen Denkweise zwingen möchten und unsern Geist zum Maßstabe für das ganze Universum machen. Die alten Sinnendinge sind vielleicht für Sie das größte Vergnügen, aber es ist nicht notwendig, daß mein Vergnügen das nämliche sein müßte, und wenn Sie darauf bestehen, so gehen unsere Ansichten auseinander. Das ist der Unterschied zwischen dem weltlichen Utilitarier und dem religiösen Menschen. Der erste sagt: „Schau, wie glücklich ich bin. Ich bekomme Geld, aber ich zerbreche mir nicht den Kopf wegen Religion. Sie ist zu unerforschlich und ich bin ohne sie glücklich.“ Das mag so weit gut sein; gut für alle Utilitarier. Aber diese Welt ist furchtbar. Wenn ein Mensch Glück hat auf irgendeine Weise, ausgenommen dadurch, daß er seine Mitmenschen schädigt, so steht Gott ihm bei; aber wenn dieser Mensch zu mir kommt und sagt: „Auch du mußt so handeln, du bist ein Tor, wenn du es nicht tust,“ so erwidere ich: „Du bist im Irrtum, weil gerade die Dinge, die dir angenehm sind, für mich nicht die leiseste Anziehungskraft besitzen. Wenn ich ein paar Handvoll Gold nachlaufen soll, so würde mein Leben nicht lebenswert sein! Ich müßte sterben.“ Das ist die Antwort, die der religiöse Mensch geben würde. Tatsache ist, daß Religion nur möglich ist für solche, die mit diesen niedrigeren Dingen abgeschlossen haben. Wir müssen unsere eigenen Erfahrungen machen, müssen unsern freien Lauf haben. Erst, wenn wir mit diesem Laufe abgeschlossen haben, tut sich uns die andere Welt auf.

Die Sinnenvergnügungen nehmen bisweilen einen andern Aspekt an, der gefährlich und verführerisch ist. Stets hören Sie die Vorstellung äußern, in längst vergangenen Zeiten, in jeder Religion, daß eine Zeit kommen wird, wo alles Elend des Lebens aufhört und nur

seine Freuden und seine Lust übrigbleiben, wo diese Erde zu einem Himmel wird. Ich glaube nicht daran. Diese Erde wird stets die gleiche bleiben. Es ist schrecklich, das eingestehen zu müssen, doch ich sehe für mich keinen Ausweg. Das Unglück in der Welt gleicht dem chronischen Rheumatismus des Körpers, treibt man es auf der einen Stelle heraus, so geht es zu einer anderen über, vertreibt man es auch hier, so spürt man es an irgendeiner anderen Stelle. Was man auch unternimmt, es bleibt immer da. In alten Zeiten lebten die Menschen in Wäldern und fraßen einander auf; in der Gegenwart verzehren sie sich nicht mehr, aber sie übervorteilen einander. Ganze Gegenden und Städte sind durch Betrug zu Grunde gerichtet worden. Das zeugt nicht von großem Fortschritt. Ich kann nicht finden, daß das, was Sie Fortschritt in der Welt nennen, etwas anderes ist als die Vervielfältigung der Bedürfnisse. Wenn mir etwas einleuchtend scheint, so ist es dies, daß alle Bedürfnisse Elend erzeugen; es ist der Zustand des Bettlers, der stets um etwas bettelt und unfähig ist, etwas zu erblicken ohne den Wunsch, es zu besitzen, immer die Hand ausstreckend, immer im Verlangen nach mehr. Wenn die Kraft zur Erfüllung unserer Wünsche in arithmetischer Reihe anwächst, ist die Kraft des Verlangens in geometrischer Reihe gestiegen. Die Gesamtsumme von Glück und Unglück in dieser Welt ist letzten Endes immer die gleiche. Wenn sich im Ozean eine Welle erhebt, so hinterläßt sie irgendwo eine Höhlung. Wenn der Mensch ein Glück hat, hat der andere ein Unglück, oder vielleicht irgendein Tier. Die Menschen wachsen zahlreich auf und einige Tiere nehmen an Zahl ab; wir rotten sie aus und nehmen ihnen ihr Gebiet ab; wir benehmen ihnen jede Art Unterhaltsmöglichkeit. Wie kann man da sagen, daß das Glück sich vermehrt? Die starken Rassen fressen die schwachen auf, aber glauben Sie deshalb, daß die starken Rassen darüber sehr glücklich sind? Nein; sie werden einander zu töten anfangen. So kann ich denn aus praktischen Gründen nicht einsehen, wie diese Welt zu einem Himmel werden könnte. Die Tatsachen stehen dagegen. Ich sehe ebenso aus theoretischen Gründen ein, daß es unmöglich ist.

Vollkommenheit ist immer unendlich. Wir sind bereits dies Unendliche, und wir versuchen, diese Unendlichkeit zu manifestieren. Sie und ich und alle Lebewesen versuchen, sie zu offenbaren. Soweit ist alles gut. Von dieser Tatsache ausgehend, haben einige deutsche Philosophen eine eigentümliche Theorie aufgestellt, nämlich daß diese Manifestierung höher und höher wächst bis wir eine vollkommene Verwirklichung erreichen, bis wir vollkommene Wesen ge-

worden sind. Was ist unter vollkommener Verwirklichung zu verstehen? Vollkommenheit bedeutet Unendlichkeit, und Verwirklichung, Veräußerlichung bedeutet Begrenzung; es bedeutet also, daß wir unbegrenzte Begrenzte werden sollen, was ein Selbstwiderspruch ist. Eine derartige Theorie mag Kindern gefallen; aber es heißt ihren Geist mit Lügen vergiften, und das ist für die Religion sehr übel. Aber wir wissen, daß diese Welt eine Entartung ist, daß der Mensch eine Entartung Gottes ist, und daß Adam fiel. Es gibt heutigentags keine Religion, die nicht lehrt, daß der Mensch eine Entartung ist. Wir sind zum Tier herabgewürdigt worden, und erheben uns jetzt wieder, um von dieser Bindung frei zu werden. Niemals werden wir jedoch imstande sein, das Unendliche hier ganz und gar zu verwirklichen. Wir sollen hart kämpfen, doch es wird eine Zeit kommen, wo wir finden, daß es unmöglich ist, hier vollkommen zu sein, weil wir durch die Sinne gefesselt sind. Und dann wird der Marsch zurück zu unserem ursprünglichen Zustand der Unendlichkeit verkündet werden.

Dies ist Entsagung. Wir müssen aus der Schwierigkeit, in die wir geraten sind, dadurch herauskommen, daß wir den Prozeß umkehren, durch den wir hineingeraten sind, dann wird Moralität und Mitgefühl beginnen. Welches ist das Losungswort aller ethischen Gesetzgebungen? „Nicht ich, sondern du,“ und dies „Ich“ ist das Ergebnis des Unendlichen dahinter, das versucht sich selber in der äußeren Welt zu offenbaren. Dies kleine „Ich“ ist das Resultat, und es muß zurückgehen und das Unendliche erreichen, seine eigentliche Natur. Jedesmal, wenn Sie sagen: „Nicht ich, mein Bruder, sondern du,“ so schlagen Sie den falschen Pfad ein, das Unendliche durch die Sinneswelt zu manifestieren. Dies bringt die Kämpfe und Übel in die Welt, doch nach Verlauf einiger Zeit muß die Entsagung kommen, ewige Entsagung. Das kleine „Ich“ ist tot und vergangen. Warum sich so bemühen um dies bißchen Leben? Alle diese eitlen Wünsche nach Leben und Lebensgenuß, hier oder an einem anderen Orte, bringen den Tod.

Wenn wir uns aus Tieren entwickelt haben, so mögen auch die Tiere entartete Menschen sein. Woher wissen Sie, daß es nicht so ist? Sie haben gesehen, daß der Beweis der Entwicklung einfach dieser ist: Man findet eine Reihe von Körpern, vom niedersten bis zum höchsten, die in einer stufenweise ansteigenden Ordnung aufsteigen. Aber wie können Sie daraus entnehmen, daß sie immer von unten nach oben und nie von oben nach unten fortschreitet? Der Beweis läßt eine Anwendung auf beide Wege zu, und wenn etwas

richtig ist, so glaube ich, daß es so ist, daß die Reihe sich selber im Aufsteigen und Absteigen wiederholt. Wie kann es eine Evolution ohne Involution geben? Unser Kampf um ein höheres Leben beweist, daß wir aus einem höheren Zustande degradiert worden sind. Es muß so sein, nur in den Einzelheiten kann es verschieden sein. Ich halte immer an der Vorstellung fest, mit einer gemeinsamen Äußerung von Christus, von Buddha und der Vedanta zu beweisen, daß wir alle mit der Zeit zur Vollkommenheit gelangen müssen, aber nur so, daß wir diese Unvollkommenheit aufgeben. Diese Welt ist nichts. Sie ist im besten Falle nur eine schreckliche Karikatur, ein Schatten der Realität. Wir müssen zur Wirklichkeit gelangen. Entsagung wird uns dorthin führen. Entsagung ist die eigentliche Grundlage unseres wahren Lebens; jeder Augenblick des Wohlseins und des wirklichen Lebens, den wir genießen, ist ein Zustand, wo wir nicht an uns selber denken. Dies kleine abgesonderte Ich muß sterben. Dann werden wir finden, daß wir im Realen leben, und diese Realität ist Gott, und er ist unsere eigene wahre Natur, und er ist immer in und mit uns. Laßt uns in ihm leben und in ihm beharren. Er ist der einzige freudenvolle Zustand der Existenz. Im Reiche des Geistes zu leben ist das einzige Leben; läßt uns alle versuchen, zu dieser Verwirklichung zu gelangen.

EINHEIT IN DER VERSCHIEDENHEIT

„Das selbstexistierende Eine projizierte die Sinne aus sich heraus, daher blickt der Mensch nach außen, nicht in sich hinein. Irgendein Weiser, der nach Unsterblichkeit Verlangen trug, bemerkte mit umgewandten Sinnen das Selbst im Inneren.“ Wie ich schon gesagt habe, betraf die erste Untersuchung, die wir in dem Veden finden die äußeren Dinge; dann trat eine neue Vorstellung auf, daß nämlich die Realität der Dinge nicht in der äußeren Welt gefunden werden kann; nicht dadurch, daß man nach außen blickt, sondern dadurch, daß man die Augen, wie es wörtlich heißt, nach innen dreht. Das Wort, das dabei für die Seele gebraucht wird, ist sehr bezeichnend, es ist: der, der nach innen gegangen ist, die innerlichste Realität unseres Wesens, das Herzzentrum, der Kern, aus dem gleichsam alles andere herauskommt; die Zentralsonne, woran der Geist, der Körper, die Sinnesorgane und alles andere, das wir haben, nur nach außen gehende Strahlen sind.“ Menschen von kindischem Verstand, unwissende Personen laufen hinter äußeren Genüssen her und geraten in die Falle des fernreichenden Todes, aber der Weise, der um Unsterblichkeit weiß, suchte in diesem Leben der begrenzten Dinge niemals nach dem Ewigen.“ Die gleiche Vorstellung ist hier klargemacht, daß in dieser äußeren Welt, die mit beschränkten Dingen erfüllt ist, das Unendliche unmöglich zu sehen und zu finden ist. Das Unendliche darf nur in dem gesucht werden, was unbegrenzt ist und das einzige unbegrenzte Ding in unserer Umgebung ist das, das in uns ist, unsere eigene Seele. Weder der Körper noch der Geist, noch auch unsere Gedanken, noch die Welt, die wir um uns erblicken, sind unendlich. Nur der Seher, der, dem sie alle gehören, die Seele des Menschen. Der im Inneren des Menschen wacht, ist allein unendlich, und auf der Suche nach der unendlichen Ursache des gesamten Universums müssen wir uns dorthin begeben. In der unendlichen Seele allein können wir es finden. „Was hier ist, ist auch dort, auch was dort ist, ist auch hier. Wer das Mannigfaltige sieht, geht von Tod zu Tod.“ Wir haben gesehen, wie zuerst das Verlangen bestand in den Himmel zu kommen. Als die alten Arier mit der ihrer Umwelt unzufrieden wurden, dachten sie natürlich, daß sie nach dem Tode an einen Ort gehen würden, wo alles Glück und gar kein Un-

glück vorhanden wäre; diese Orte vervielfachten sie und nannten sie Svargas, — das Wort darf man mit Himmel übersetzen, und hier herrschte stets Freude, der Körper wurde vollkommen, und ebenso der Geist; da wollten sie mit ihren Vorvätern leben. Sobald aber die Philosophie aufkam, fand man heraus, daß dies unmöglich und absurd war. Gerade die Vorstellung von einem Unendlichen an einem bestimmten Orte würde eine contradictiv in terminis sein, da ein Ort nur in der Zeit seinen Anfang und Fortgang nehmen kann. Daher mußten sie diese Vorstellung aufgeben. Sie fanden heraus, daß die Götter, die in diesen Himmeln lebten, einstmals auf Erden menschliche Wesen waren, wo sie durch ihre guten Werke zu Göttern erhoben wurden, und die Gottheiten, wie sie genannt werden, waren verschiedene Zustände, verschiedene Stellungen; keine von den in den Vedas genannten Göttern ist ein dauerhaftes Individuum.

Zum Beispiel sind Indra und Varuna nicht die Namen für bestimmte Personen, sondern die Namen für Stellungen als Herrscher u. s. f. Der Indra, welcher früher lebte, ist nicht die nämliche Person wie der Indra von heute; er ist entschwunden und ein anderer Mensch der Erde hat seinen Platz eingenommen. So ist es auch mit allen andern Göttern. Es sind gewisse Stellungen, die der Reihe nach von menschlichen Seelen ausgefüllt werden, die in die Stellung von Göttern aufgestiegen sind, und doch sterben sie. Im alten Rig-Veda finden wir das Wort Unsterblichkeit mit Rücksicht auf diese Götter gebraucht, aber in späterer Zeit ist es ganz fallen gelassen, denn man fand, daß von einer Unsterblichkeit, die jenseits der Zeit und des Raumes ist, nicht mit Beziehung auf eine physikalische Form gesprochen werden kann, so feingefügt diese auch sein mag. So fein sie auch sein mag, sie muß einen Anfang in Raum und Zeit haben, denn die notwendigen Faktoren, die in die Anordnung der Form eintreten, sind im Raume. Versuchen Sie, sich eine Form ohne einen Raum auszudenken; es ist unmöglich. Raum ist gleichsam einer der Bausteine, die die Form auferbauen, und dieser Raum ändert sich stets. Raum und Zeit sind in der Maya, und diese Vorstellung ist in der Zeile ausgedrückt: „Was hier ist, ist auch dort.“ Wenn dort jene Götter sind, so müssen sie durch dieselben Gesetze gebunden sein, die hier gelten, und alle Gesetze schließen Zerstörung und Erneuerung ein, um und um. Diese Gesetze bilden den Stoff in verschiedene Formen aus, und vernichten sie wieder. Jedes geborene Ding muß sterben; so müssen auch, wenn es Himmel gibt, die nämlichen Gesetze dort walten.

Wir finden, daß auf dieser Welt alles Glück vom Unglück wie von

seinem Schatten verfolgt wird. Das Leben hat seinen Schatten, den Tod. Sie müssen zusammen gehen, weil sie nicht entgegengesetzt sind, keine zwei verschiedenen getrennte Existenzen, sondern nur verschiedene Manifestationen derselben Einheit, Leben und Tod, Kummer und Glück, Gut und Böse. Die dualistische Vorstellungsweise, daß Gut und Böse zwei getrennte Wesenheiten sind, und daß sie ewig zusammengehen, ist demgegenüber absurd. Sie sind die verschiedenen Manifestationen einer und derselben Tatsache, die einmal als Böses und ein andermal als Gutes erscheint. Der Unterschied ist kein Unterschied der Art, sondern nur ein solcher des Grades. Sie unterscheiden sich voneinander im Grade der Intensität. Wir finden als Tatsache, daß das nämliche Nervensystem gute und schlechte Reizungen in gleicher Weise fortleitet, und wenn die Nerven beschädigt werden, wird uns keinerlei Reiz zugeleitet. Wenn ein bestimmter Nerv gelähmt ist, erhalten wir die angenehmen Empfindungen nicht, die an diesem Draht entlang geführt werden und gleichzeitig erhalten wir auch die Schmerzempfindungen nicht. Sie sind nicht zweierlei, sondern das gleiche. Und wieder: dasselbe Ding verursacht zu verschiedenen Zeiten des Lebens Lust oder Schmerz. Dasselbe Vorkommnis verursacht das eine Mal Lust und das andere Mal Schmerz. Das Fleischessen verursacht einem Menschen Vergnügen, aber dem Tiere, das gegessen wird, bereitet es Schmerz. Nie hat es etwas gegeben, das allen auf gleiche Weise Freude bereitet. Einigen gefällt es, andern mißfällt es. So geht es weiter. Darum wird diese Dualität der Existenz geleugnet. Und was folgt daraus? Ich erzählte Ihnen in meiner letzten Vorlesung, daß wir letzten Endes auf dieser Erde nie alles Gute und nichts Böses haben können. Einige von Ihnen mag ich dadurch enttäuscht und erschreckt haben, aber ich kann daran nichts ändern und lasse mich gern überzeugen, wenn ich vom Gegenteil belehrt werde; aber bis mir dies bewiesen werden kann, und ich finde, daß es damit seine Richtigkeit hat, kann ich nicht so sagen.

Der allgemeine Beweisgrund gegen meine Aufstellung, ein Grund, der offensichtlich viel Überzeugendes enthält, ist der, daß im Verlaufe der Entwicklung alles Übel, das wir um uns sehen, allmählich ausgemerzt wird, und das Ergebnis, wenn diese Ausrottung Millionen von Jahren fortgesetzt wird, ist, daß eine Zeit kommt, wo alles Übel mit der Wurzel entfernt sein wird und allein das Gute übrigbleibt. Dies ist offenbar ein wohlbegründeter Beweis. Wollte Gott, es wäre wahr. Aber es steckt ein Trugschluß darin, und der ist, daß er als ausgemacht nimmt, daß Gut und Böse für alle Ewigkeit fest-

gesetzte Dinge seien. Er nimmt für ausgemacht, daß es eine bestimmte Menge an Übeln gibt, die man sich auf ungefähr Hundert denken kann, und gleicherweise eine bestimmte Anzahl an Gütern, und daß nun diese Menge an Übeln jeden Tag verringert wird und schließlich nur das Gute übrigbleibt. Aber verhält sich das so? Die Weltgeschichte zeigt, daß das Übel eine stets anwachsende Menge ist, ebenso wie das Gute. Nimm den niedrigsten Menschen; er lebt im Walde. Sein Sinn zum Vergnügen ist sehr gering, und ebenso seine Kraft zu leiden. Sein Elend liegt gänzlich in der Sinnensphäre. Wenn er nicht genügend Nahrung erhält, so ist er unglücklich; aber gib ihm eine Menge Nahrung und Freiheit zu räubern und zu jagen, und er ist vollkommen glücklich. Sein Glück besteht nur in den Sinnen und ebenso auch sein Unglück. Aber wenn dieser Mann an Wissen zunimmt, wird auch sein Glück wachsen, sein Verstand wird sich öffnen, und sein Sinnenvergnügen wird sich zum Verstandesvergnügen entwickeln. Er wird Freude empfinden, ein schönes Gedicht zu lesen, und ein mathematisches Problem wird ihm Interesse abgewinnen. Aber hiermit werden seine feineren Nerven reizbarer und empfindlicher werden für das Unglück geistiger Schmerzen, woran der Wilde nicht denkt. Betrachte ein ganz einfaches Beispiel dafür. In Tibet gibt es keine Ehe und auch keine Eifersucht, dennoch wissen wir, daß die Ehe ein viel höherer Zustand ist. Die Tibetaner haben keine Kenntnis von der hohen Freude, dem Segen der Keuschheit, von dem Glücke, ein keusches, tugendhaftes Weib oder einen keuschen, tugendhaften Gatten zu besitzen. Diese Völker haben kein Gefühl dafür. Und ebenso empfinden sie die intensive Eifersucht des keuschen Weibes oder Gatten nicht und ebensowenig das Elend, das durch die Untreue auf einer Seite verursacht wird, mit all den Eifersüchteleien und Kümmernissen, die die erleiden, welche an Keuschheit glauben. Einerseits genießen also die letzteren ein Glück, aber anderseits erleiden sie auch Unglück dabei.

Nehmen Sie Ihr Land, England, das das reichste Land der Welt ist, und das mehr Luxus treibt als irgendein anderes, und sehen Sie zu, wie groß das Elend ist, wieviel mehr Geisteskranke Sie haben als andere Rassen, nur weil die Begierden hier so stark sind. Ein Mann in England muß einen kostspieligen Haushalt führen, und die Geldsumme, die er in einem Jahre ausgibt, würde für einen Mann in Indien ein Vermögen ausmachen. Man kann ihm nicht predigen einfach zu leben, weil die Gesellschaft dies von ihm verlangt. Das Rad der Gesellschaft rollt heran; es macht nicht Halt vor den Tränen der Witwe oder den Klagen der Waisen. Das ist der Tatbestand

8*

überall. Ihr Sinn für Vergnügen ist entwickelt, Ihre Gesellschaft ist weit reizvoller als andere Gesellschaften. Sie haben so mancherlei Dinge des Genusses mehr. Aber die, die weniger besitzen, haben auch weniger Elend. Sie können überall bestätigt finden, daß, je höher das Ideal ist, das man im Kopfe hat, desto höher das Vergnügen ist, — aber desto tiefer ist auch das Elend. Das eine ist gleichsam der Schatten des anderen. Daß die Übel ausgetilgt werden, mag wahr sein, aber wenn es so ist, müssen auch die Güter aussterben. Aber vervielfältigen sich nicht die Übel rasch, und nimmt nicht das Gute ab, wenn ich so sagen darf? Wenn das Gute in arithmetischer Proportion anwächst, so wächst das Übel in geometrischer Proportion. Und das ist Maya. Das ist weder Optimismus noch Pessimismus. Der Vedanta stellt nicht die Behauptung auf, daß diese Welt nur eine Unglückswelt ist. Das würde unrichtig sein. Gleichzeitig ist es ein Irrtum, zu behaupten, daß diese Welt voll von Glück und Segen sei. Es ist also nutzlos, den Kindern zu erzählen, daß diese Welt ein Lustgarten ist, der von Milch und Honig fließt. Das haben wir alle einmal geträumt. Gleichzeitig ist es aber auch irrig, zu denken, weil der eine Mensch mehr gelitten hat als der andere, daß alles vom Übel ist. Diese Zweiheit, diese Dualität ist es, dies Spiel von Gut und Böse, das unsere Welt der Erfahrung ausmacht. Und nun sagt der Vedanta: „Denke nicht, daß Gut und Böse zweierlei seien, zwei getrennte Wesenheiten, denn sie sind einunddasselbe Ding, das in verschiedenen Graden und auf verschiedene Arten in die Erscheinung tritt und im selben Geiste verschiedene Gefühle zeitigt.“ So ist es der erste Gedanke des Vedanta, in der Außenwelt Einheit zu finden; die *eine* Wirklichkeit manifestiert sich selbst, wie verschieden sie auch in dieser Manifestierung erscheinen mag. Denken Sie an die alte rohe Theorie der Perser, von den zwei Göttern, die diese Welt schaffen. Der gute Gott (Ormuzd) tut alles, was gut ist, und der schlechte (Ahriman) tut alles Böse. Schon an der Oberfläche sehen Sie hier die Absurdität, denn wenn dies weitergeführt wird, so muß jedes Naturgesetz zwei Seiten haben, deren eine von einem Gotte gehandhabt wird, und der dann verschwindet, um dem anderen Gotte die Handhabung der zweiten Seite zu überlassen. Hier entsteht die Schwierigkeit, daß beide in der nämlichen Welt tätig sind, und die beiden Götter miteinander in Einverständnis handeln, indem sie auf der einen Seite Schaden zufügen und auf der anderen Gutes tun. Das ist ein roher Fall natürlich, der roheste Weg, um die Dualität der Existenz auszudrücken. Aber nehmen Sie die fortgeschrittenere, abstraktere

Theorie, daß diese Welt teilweise gut und teilweise schlecht ist. Diese ist ebenso absurd, da sie von dem gleichen Standpunkte ihren Ausgang nimmt. Es ist das Einheitsgesetz, das uns unsere Nahrung gibt, und es ist das gleiche Gesetz, das manche durch Zufälle oder Mißgeschick tötet.

Wir finden also, daß diese Welt weder optimistisch noch pessimistisch zu beurteilen ist; sie ist eine Mischung von beidem, und wenn wir weitergehen, so werden wir finden, daß die gesamte Schuld von der Natur genommen und auf unsere eigenen Schultern gelegt wird. Gleichzeitig zeigt der Vedanta den Ausweg, aber nicht durch die Verneinung des Übels, da er den Tatbestand, wie er sich verhält, in kühner Weise zergliedert und nichts zu verheimlichen sucht. Er ist nicht hoffnungslos; er ist nicht agnostisch. Er macht ein Heilmittel ausfindig, aber er will dies Heilmittel auf demantenen Grundmauern stellen; er will nicht bloß den Kindermund verschließen und die Augen mit etwas blenden, das sich dann doch als unrichtig erweist und was das Kind in ein paar Tagen heraus hat. Ich entsinne mich, als ich jung war, daß der Vater eines jungen Mannes starb und ihn in bedrängten Verhältnissen zurückließ, mit der Sorge für eine ausgedehnte Familie; er fand, daß seines Vaters Freunde wenig geneigt waren, ihm zu helfen. Er hatte ein Gespräch mit einem Geistlichen, der ihm diesen Trost anbot: „Ach, es ist alles gut, alles ist zu unserm Besten gesandt.“ Das ist die alte Methode mit dem Versuch, auf eine alte Wunde ein Stückchen Blattgold zu legen. Es ist ein Bekenntnis der Schwäche, der Absurdität. Der junge Mann ging fort, und sechs Monate später ward dem Geistlichen ein Sohn geboren; er gab ein Dankfest, wozu der junge Mann eingeladen war. Der Geistliche predigte: „Dank sei Gott für seine Gnaden.“ Da stand der junge Mann auf und sagte: „Halt, dies alles ist Elend.“ Der Geistliche fragte: „Warum?“ „Weil Sie, als mein Vater starb, sagten, es sei gut, obgleich es offenbar ein Übel war; so muß also jetzt, da dies offenbar etwas Gutes ist, dies in Wahrheit ein Übel sein.“ Ist dies der Weg, um das Unglück der Welt zu heilen? Sei gut und mildtätig zu denen, die leiden. Versuch nicht sie auszubessern, nichts kann dieser Welt helfen; geh über sie hinaus!

Dies ist eine Welt des Guten und des Bösen. Wo immer Gutes ist, folgt das Übel nach, aber jenseits und hinter allen diesen Manifestationen, all diesen Widersprüchen findet der Vedanta die Einheit heraus. Er sagt: „Gib auf, was Übel ist und gib auf, was Gut ist.“ Was bleibt dann übrig? Hinter Gut und Böse steht etwas,

was dir gehört, das wirkliche Du, hinter jedem Übel und auch hinter jedem Gut, und dies ist es, was sich selbst als gut und böse manifestiert. Wisse dies zuerst, und dann, dann allein, wirst du ein wahrer Optimist sein, und nicht eher; denn dann wirst du imstande sein, jegliches Ding zu bemeistern. Beherrsche diese Manifestationen und du wirst die Freiheit besitzen, das wirkliche Selbst zu manifestieren. Zunächst sei Herr über dich selbst, steh auf und sei frei, geh über die Schranken dieser Gesetze hinaus, denn diese Gesetze beherrschen dich nicht absurd, sie sind nur ein Teil deines Wesens. Zunächst entdecke, daß du nicht der Sklave der Natur bist, daß du es nie warst und nie sein wirst; daß diese Natur, die du für so unendlich hältst, nur endlich ist, ein Tropfen im Ozean, und daß deine Seele dieser Ozean ist; du bist hinter den Sternen, der Sonne und dem Monde. Sie sind bloße Blasen im Vergleich mit deinem unendlichen Wesen. Wisse dies und du wirst Gutes und Böses beherrschen. Dann allein wird die ganze Vision sich ändern, du wirst aufstehen und sagen: „Wie herrlich ist das Gute und wie wunderbar das Übel!"

Das ist es, was der Vedanta lehrt. Er schlägt nicht ein unergründliches Heilmittel vor, um Wunden mit Blattgold zu bedecken, und legt nicht etwas mehr Blattgold auf, wenn die Wunde stärker eitert. Dies Leben ist eine harte Tatsache; kämpfe kühn deinen Weg durch, so schwer er sein mag; keine Frage, die Seele ist stärker. Es legt für kleine Gaben keine Verantwortung ab; denn du selber bist der Schmied deines Glückes. Du legst dir selber Leiden auf, du machst gut und böse, und du selber bist es, der die Hand vor die Augen hält und dann sagt: es ist dunkel. Nimm deine Hände weg und schaue das Licht; du glänzest schon, du bist vollkommen von Anbeginn an. Jetzt verstehen wir den Vers: „Der geht von Tod zu Tod, der hier das Mannigfaltige sieht." Erblicke dieses Eine und sei frei!

Wie können wir es sehen? Dieser Geist, so enttäuscht, so schwach, so leicht zu leiten, dieser Geist kann stark sein und einen Lichtblick der Erkenntnis erhaschen, dieser Einheit, die uns wieder und wieder vor dem Tode errettet. Wie Regenfall in einem Gebirge in verschiedenen Streifen an den Berglehnen sich ergießt, so strömen alle Energien, die Sie hier sehen, aus dieser Einheit hervor. Sie werden mannigfaltig durch die Berührung mit Maya. Lauf nicht dem Mannigfaltigen nach; geh dem Einen entgegen. „Es ist in allem, das sich bewegt, es ist in allem, das rein ist. Es erfüllt das Universum; es ist im Opfer; es ist der Gast im Hause; es ist im Men-

schen, im Wasser, in den Tieren, in der Wahrheit; es ist das große Eine. Wie das Feuer, in diese Welt eintretend, sich auf verschiedene Weisen offenbart, ebenso manifestiert sich diese eine Seele des Universums in all diesen verschiedenen Formen. Wie die Luft, in dies Universum kommend, sich in verschiedenen Formen manifestiert, ebenso manifestiert sich die Seele der Seelen, die Seele aller Wesen in allen Formen."

Dies ist wahr für Sie, wenn Sie diese Einheit verstanden haben, und nicht früher. Dann ist alles Optimismus, denn „Er" wird überall erblickt. Die Frage ist, wie, wenn dies alles wahr ist, dies reine Eine, das Selbst, das Unendliche in all dies eingetreten ist, — wie dann dies Selbst leidet, wie es geschieht, daß es elend, unrein wird? Es leidet nicht, sagt die Upanishad. „Wie die Sonne die Ursache der Sehkraft aller Wesen ist, und doch durch den Fehler in einigen Augen nicht selber fehlerhaft wird, ebenso wird das Selbst aller Dinge nicht durch das Elend des Körpers affiziert, oder durch sonst ein Übel, das in seiner Umgebung ist." Ich kann mich unwohl befinden und alles gelb sehen, die Sonne wird dadurch nicht affiziert. „Es ist das Eine, der Schöpfer des Alls, der Gesetzgeber des Alls, die innerste Seele jedes Wesens, das seine Einheit mannigfaltig macht.

So die Weisen, die ihn als die Seele ihrer Seelen verwirklichen; ihnen wird ewiger Friede; niemand sonst, sonst niemand. Der, welcher in dieser Welt der Vergänglichkeit ihn findet, der nie sich ändert; der, welcher in diesem All des Todes dies eine Leben findet; der, welcher in diesem Mannigfaltigen diese Einheit findet, und alle diejenigen, die ihn als die Seele ihrer Seelen realisieren, ihnen wird ewiger Friede; niemandem sonst, sonst niemandem. Wo soll man ihn finden in der äußeren Welt, wo soll man ihn finden in den Sonnen, Monden und Sternen? Da kann die Sonne nicht leuchten, noch der Mond, noch die Sterne, die Flamme des Blitzes kann den Ort nicht erhellen; vom vergänglichen Feuer nicht zu reden. Wenn er glänzt, leuchtet jegliches andere Ding. Es ist sein Licht, das sie geborgt haben, und er leuchtet durch sie hindurch." Hier ist noch ein anderes wundervolles Gleichnis! Diejenigen unter ihnen, die in Indien gewesen sind und gesehen haben, wie der indische Feigenbaum aus einer Wurzel entsproßt und sich rings weit ausbreitet, wird es verstehen. Er ist dieser Feigenbaum; er ist aller Dinge Wurzel und hat seine Äste ausgebreitet bis er zu diesem Universum geworden ist, aber so weit er sich auch erstreckt, jeder dieser Äste und Zweige ist mit ihm verbunden.

In dem Brâhmanateil der Vedas wird von verschiedenen Himmeln

gesprochen, aber die philosophische Lehre der Upanishads gibt die Vorstellung von dem In-den-Himmel-eingehen auf.

Das Glück wohnt nicht in diesem Himmel oder in jenem Himmel, es wohnt in der Seele; Orte haben keine Bedeutung. Ich erwähne noch eine andere Stelle, die die verschiedenen Stufen der Realisierung deutlich macht. „Wie ein Mensch im Traume Gegenstände erblickt, so wird im Himmel der Vorfahren die wirkliche Wahrheit erblickt.“ Wie wir im Traume die Dinge vage und undeutlich erblicken, so sehen wir die Wirklichkeit dort. Es gibt einen anderen Himmel mit Namen Gandhavva, in welchem sie noch weniger klar ist; wie ein Mensch seinen eigenen Reflex im Wasser erblickt, so sieht man dort die Wirklichkeit. Der höchste Himmel, den die Hindus erdacht haben, heißt Brahmaloka, und in diesem wird die Wahrheit viel klarer erblickt, wie Licht und Schatten, aber doch nicht ganz deutlich. Aber wie der Mensch sein eigenes Antlitz in einem Spiegel sieht, vollkommen deutlich und klar, so ist die Wahrheit, die in die Seele des Menschen leuchtet. Der höchste Himmel ist daher in unseren eigenen Seelen; der höchste Tempel der Verehrung ist die menschliche Seele, größer als alle Himmel, sagt der Vedanta, denn in keinem Himmel irgendwo können wir die Wirklichkeit so klar und deutlich wie in diesem Leben begreifen, in unserer eigenen Seele. Es hilft einem nicht viel, den Ort zu verändern. Während ich in Indien weilte, dachte ich, daß das Höhlenleben mir eine klarere Vorstellung verschaffen würde. Ich fand, daß es nicht so war. Dann dachte ich, im Walde würde ich sie finden. Dann in Benares. Aber überall bestand die nämliche Schwierigkeit, da wir selber unsere Welt gestalten. Wenn ich schlecht bin, ist die ganze Welt für mich schlecht. Das ist es, was die Upanishads sagen. Und das Gleiche läßt sich auf alle Welten anwenden. Wenn ich stürbe und in den Himmel käme, würde ich dasselbe finden, denn bevor ich gereinigt bin, hat es keinen Zweck in Höhlen oder in Wälder zu gehen, oder nach Benares oder in den Himmel, und, wenn ich meinen Spiegel gesäubert habe, dann liegt nichts daran, wo ich lebe, ich habe die Wirklichkeit ganz wie sie ist. So ist es denn nutzlos, hierhin und dorthin zu rennen und vergeblich Energie zu verschwenden, die man nur gebrauchen sollte, um den Spiegel blank zu putzen. Dieselbe Vorstellung ist oft zum Ausdruck gebracht. „Niemand erblickt ihn, niemand sieht seine Gestalt mit den Augen. Im Geiste, im reinen Geiste wird er gesehen, und so gewinnt man Unsterblichkeit.“

Diejenigen, die den Sommervorlesungen über Raja Yoga beigewohnt haben, wird es interessieren zu wissen, ob das, was da gelehrt

wurde, eine andere Art von Yoga ist. Der Yoga, den wir jetzt betrachten, besteht in der Hauptsache in einer Kontrolle der Sinne. Wenn die Sinne von der menschlichen Seele wie Sklaven behandelt werden, wenn sie den Geist weiterhin nicht stören können, dann hat der Yogin das Ziel erreicht. „Wenn alle eitlen Wünsche des Herzens aufgegeben sind, dann wird dieser Sterbliche unsterblich, dann wird er schon hier eins mit Gott. Wenn alle Verhärtungen des Herzens erweicht sind, dann wird der Sterbliche unsterblich und er genießt das Brahman schon hier.“ Hier auf dieser Erde, nirgends sonst.

Wenige Worte sind hier noch anzufügen. Sie werden gewöhnlich hören, daß dieser Vedanta, diese Philosophie und andere östliche Systeme nur ein jenseitiges Etwas in Betracht ziehen, und die Freuden und Kämpfe dieses Lebens außer acht lassen. Diese Vorstellung ist gänzlich verkehrt. Nur unwissende Leute, die nichts von östlicher Denkweise verstehen und nicht Hirn genug besitzen, von der wirklichen Lehre etwas zu begreifen, können so reden. Im Gegenteil, wir lesen in unseren Schriften, daß unsere Philosophen garnicht den Wunsch haben, in andere Welten einzutreten, sondern sie geringschätzen als Orte, wo Menschen weinen und lachen für eine kleine Weile und dann sterben. Solange wir schwach sind, müssen wir durch diese Erfahrungen hindurch gehen; aber, was wahr ist, ist hier, und das ist die menschliche Seele. Und auch daran wird überall festgehalten, daß wir durch Selbstmord dem Unvermeidlichen nicht entgehen können; wir kommen nicht aus ihm heraus. Aber der rechte Weg ist schwer zu finden. Der Hindu ist ebenso praktisch als der Westeuropäer, wir unterscheiden uns nur durch unsere Lebensanschauungen. Der eine sagt, baue ein gutes Haus, laßt uns für gutes Essen und gute Kleidung sorgen, für intellektuelle Kultur u. s. f., dazu ist das ganze Leben bestimmt; und hierin verfährt er außerordentlich praktisch. Aber der Hindu sagt, wahres Wissen von der Welt bedeutet Wissen von der Seele, Metaphysik, und er will dies Leben genießen. In Amerika gab es einen großen Agnostiker, einen sehr edlen Mann, einen wahrhaft guten Mann, der ein hervorragender Redner war. Er hielt Vorlesungen über Religion, die, wie er sagte, keinen Zweck hätte; warum uns um anderer Welten willen den Kopf zerbrechen? Er wandte folgendes Gleichnis an: „Wir haben hier eine Orange, und wir wollen allen Saft herauspressen!“ Ich traf ihn einmal und sagte ihm: „Ich bin mit Ihnen vollständig einverstanden. Ich habe eine Frucht, und auch ich wünsche, den Saft aus ihr herauszudrücken. Unsere verschiedene

Meinung beruht auf der Wahl der Frucht. Sie wollen eine Orange und ich ziehe eine Mangofrucht vor. Sie denken, es sei genug, hier zu leben, zu essen und zu trinken und ein wenig wissenschaftliche Erkenntnis zu erwerben, aber Sie haben kein Recht zu sagen, daß das jedem Geschmacke zusagt. Eine derartige Vorstellungsweise ist nichts für mich. Wenn ich nur lernen müßte, wie ein Apfel zu Boden fällt, oder wie ein elektrischer Strom meine Nerven erschüttert, würde ich Selbstmord begehen. Ich möchte das Herz der Dinge erkennen, den wahren eigentlichen Kern. Ihr Studium ist die Äußerung des Lebens, das meine ist das Leben selber. Meine Philosophie sagt, dies mußt du wissen und aus deinem Geiste alle Gedanken von Himmel und Hölle austreiben, sowie allen anderen Aberglauben, obgleich diese Dinge in demselben Sinne existieren, in dem diese Welt existiert. Ich muß das Herz dieses Lebens erkennen, seine wahre Wesenheit, was es ist, nicht wie es wirkt und welches seine Äußerungen sind. Ich wünsche das Warum der Dinge zu erkennen, das Wie überlasse ich den Kindern. Wenn ein Landsmann von Ihnen sagte: „Wenn ich ein Buch schreiben müßte, während ich eine Zigarette rauche, so würde es die Wissenschaft der Zigarette sein.“ Es ist gut und groß, wissenschaftlich zu sein. Gott segnet die Männer der Wissenschaft bei ihrer Forschung; aber wenn jemand sagt, das ist alles, dann redet er Unsinn, er kehrt sich nicht an die ratio essendi des Lebens, er studiert nicht die Existenz selber. Ich kann dartun, daß all Ihr Wissen ein grundloser, unbegründeter Unsinn ist. Sie studieren die Äußerungen des Lebens, und wenn ich Sie frage, was Leben ist, so antworten Sie, Sie wissen es nicht. Treiben Sie Ihr Studium wie Sie wollen, aber lassen Sie mir das meine!“

Ich bin praktisch, durchaus praktisch, aber auf meine Weise. So ist denn auch Ihre Vorstellung, daß nur der Westen praktisch sei, ein Unsinn. Sie sind auf die eine Art praktisch und ich auf eine andere Art. Es gibt verschiedene Typen von Menschen und Geistern. Wenn man im Osten einem Menschen erzählt, daß er die Wahrheit herausfinden wird, wenn er sein ganzes Leben lang auf einem Bein steht, so wird er diese Methode befolgen. Wenn im Westen die Leute hören, daß irgendwo in einer unzivilisierten Gegend eine Goldmine ist, so werden tausende den Gefahren dort die Stirne bieten, in der Hoffnung, das Gold zu bekommen, und vielleicht hat nur einer Erfolg dabei. Die gleichen Menschen haben gehört, daß sie Seelen haben, aber sie sind zufrieden, die Sorge dafür der Kirche zu überlassen. Der erste Mensch wird sich nicht in die Nähe von Wilden wagen, er hält es für gefährlich. Aber wenn wir ihm sagen,

daß auf dem Gipfel eines hohen Berges ein wunderbarer Heiliger wohnt, der ihm Wissen von der Seele geben kann, so versucht er zu ihm emporzuklimmen, selbst wenn er bei dem Versuch getötet werden sollte. Beide Typen von Menschen sind praktisch, aber der Irrtum liegt darin, daß man diese Welt für das ganze Leben ansieht. Sie treten für den vergänglichen Zustand der Sinnesvergnügungen ein; darin gibt es nichts Dauerhaftes, er bringt nur mehr und mehr Elend mit sich; der meine hingegen bringt ewigen Frieden.

Ich sage nicht, Ihre Ansicht ist falsch, sie steht Ihnen frei. Aus ihr erwächst viel Gutes und reicher Segen, aber verdammen Sie deswegen meine Ansicht nicht. Auch meine Ansicht ist auf ihre Weise praktisch. Laßt uns alle auf unserm eigenen Felde tätig sein. Wollte Gott, wir alle wären auf beiden Seiten gleich praktisch. Ich habe einige Gelehrte gesehen, die als Gelehrte und als spirituelle Menschen gleicherweise praktisch waren, und es ist meine starke Hoffnung, daß im Laufe der Zeit die ganze Menschheit in derselben Weise wirken wird. Wenn ein Kessel mit Wasser zu sieden beginnt, finden Sie, wenn Sie die Erscheinung beobachten, daß erst eine Blase aufsteigt, dann eine andere und so weiter, bis zuletzt alle Blasen sich vereinigen und ein wildes Durcheinander einsetzt. Diese Welt ist ganz ähnlich. Jedes Individuum ist wie eine Blase und die Völker gleichen vielen Blasen. Nach und nach vereinigen sich diese Völker, und ich bin überzeugt, daß der Tag kommen wird, wo die Trennung verschwindet, und die Einheit, der wir alle entgegengehen, in die Erscheinung treten wird. Es muß eine Zeit kommen, wo jeder Mensch ebenso intensiv praktisch in der wissenschaftlichen Welt sein wird wie in der spirituellen; und dann wird die Einheit, die Harmonie der Einheit, die ganze Welt durchdringen. Alle Menschen werden zu jivanmuktas, zu Lebenslänglich-Freien werden. Wir alle kämpfen diesem einen Ziele entgegen mit unseren Eifersüchteleien und Gehässigkeiten, mit unserer Liebe und mit unserer gemeinsamen Tätigkeit. Ein gewaltiger Strom wälzt sich dem Ozean zu und trägt uns alle mit sich fort; und obgleich wir wie Strohhalme und Papierschnitzel manchmal ziellos umhertreiben, letzten Endes sind wir dennoch sicher, den Ozean des Lebens und der Seligkeit zu gewinnen.

DIE FREIHEIT DER SEELE

Die Katha-Upanishad, die wir studiert haben, ist viel später geschrieben als die Upanishad, zu der wir uns jetzt wenden: die Chhandogya. Ihre Sprache ist moderner und der Gedankengang zusammenhängender. In der älteren Upanishad ist die Sprache ganz archaistisch, wie in dem Hymnenteil der Vedas, und man muß sich manchmal durch eine ganze Menge unnötiger Dinge hindurcharbeiten, um zu den wesentlichen Lehrstücken vorzudringen. Die Literatur der rituellen Gebräuche, von der ich Ihnen bereits sprach, welche die zweite Abteilung der Vedas bildet, hat beträchtliche Spuren in dieser alten Upanishad hinterlassen, so daß mehr als ihre Hälfte noch ritueller Natur ist. Immerhin liegt im Studium der ganz alten Upanishads ein großer Gewinn. Man verfolgt gleichsam das historische Wachstum spiritueller Ideen. In den jüngeren Upanishads sind die spirituellen Ideen gesammelt und an einem Orte untergebracht worden; so finden Sie in Bhagavat Gita zum Beispiel, den wir vielleicht als letzte Upanishad ansehen können, keine Andeutung dieser auf den Ritus bezüglichen Vorstellungen mehr. Der Gita ist wie ein Bukett aus wundervollen Blumen spiritueller Wahrheiten, die aus den Upanishads gepflückt sind. Aber in Gita können Sie das Entstehen der spirituellen Ideen nicht studieren, Sie können sie nicht bis zu ihrer Quelle zurückverfolgen. Um dies zu tun, wie es von vielen gezeigt worden ist, müssen Sie die Vedas studieren. Die starke Idee der Heiligkeit, die man diesen Büchern angeheftet hat, hat sie mehr als irgend ein anderes Buch in der Welt vor Verstümmelung bewahrt. Die höchsten und die niedrigsten Gedanken sind in ihnen aufbewahrt worden, das Wesentliche und das Unwesentliche; die vornehmsten Lehren und die einfachsten Tatsachendetails stehen nebeneinander, denn niemand wagte sie anzutasten. Kommentatoren traten auf und versuchten sie zuzurichten und wundervolle neue Vorstellungen aus den alten Gegenständen zu gewinnen; sie versuchten sogar in den gewöhnlichsten Behauptungen spirituelle Ideen aufzufinden, aber die Texte blieben bestehen, und in dieser Form bilden sie das wundervollste historische Studium. Wir wissen alle, daß in den Schriften aller Religionen Änderungen angebracht worden sind, um sie der

wachsenden Spiritualität späterer Zeiten anzubequemen; hier wurde ein Wort geändert und dort ein anderes gesetzt u. s. w. Wahrscheinlich ist dies mit der vedischen Literatur nicht geschehen, oder, wenn es doch geschehen ist, so ist es doch ganz unmerklich. So haben wir also diesen großen Vorzug, daß wir Gedanken in ihrer ursprünglichen Bedeutung studieren können, daß wir bemerken können, wie sie sich entfalteten, wie aus materialistischen Vorstellungen feinere und immer feinere spirituelle Vorstellungen sich entwickelten, bis sie ihre höchste Höhe im Vedanta erreichten. Ebenso finden sich hier Beschreibungen einiger alter Sitten und Gebräuche, aber sie treten in den Upanishads nicht stark hervor. Die angewandte Sprache ist eine besonders reine und gut zum Behalten geeignet.

Die Verfasser dieser Bücher zeichneten diese Zeilen einfach als Hülfen zur Erinnerung an gewisse Tatsachen auf, von denen sie voraussetzten, daß sie bereits wohlbekannt waren. Sie nehmen etwa in einer Geschichte, die sie erzählen, als ausgemacht an, daß sie allen Leuten, an die sie sich richten, vertraut ist. So entsteht eine große Schwierigkeit, da wir den wirklichen Sinn jeder einzelnen dieser Geschichten nur spärlich kennen, weil die Überlieferungen nahezu ausgestorben sind, und das wenige, was davon übriggeblieben ist, stark übertrieben worden ist. Mancherlei neue Erläuterungen sind daraufgesetzt worden, so daß diese Geschichten, wenn Sie sie in den Puranas finden, bereits zu lyrischen Gedichten geworden sind. Ebenso wie wir im Westen diese hervorstechende Tatsache in der politischen Entwicklung der westlichen Rassen finden, daß sie keine absolute Herrschaft ertragen, daß sie stets versuchen, die Herrschaft eines einzelnen Mannes zu vereiteln und stufenweise zu immer höheren demokratischen Vorstellungen fortschreiten zu immer höheren Vorstellungen physischer Freiheit, so scheint in der indischen Metaphysik genau das gleiche Phänomen zu Tage zu treten in der Entwicklung des spirituellen Lebens. Die Vielfältigkeit der Götter gab einem einzigen Gotte des Universums Raum, und in den Upanishads finden wir eine Rebellion gegen diesen einen Gott.

Nicht nur die Vorstellung mehrerer Lenker des Universums, die seine Geschicke beherrschen sollten, war unerträglich, sondern es war auch unerfindlich, daß es keine Persönlichkeit geben sollte, die das All regierte. Das ist das erste, was uns unannehmbar scheint. Die Vorstellung wächst und wächst, bis sie ihre Klimax erreicht. In den meisten Upanishads sehen wir zuletzt die Klimax eintreten, das heißt, der Gott dieses Universums wird vom Throne gestürzt. Die Persönlichkeit Gottes fällt dahin, die Unpersönlichkeit tritt auf. Gott

ist nicht länger eine Person, nicht länger ein menschliches Wesen, wenn auch ins Erhabene gesteigert und übertrieben, der das Universum regiert, sondern er wird zu einem verkörperten Prinzip in jedem Wesen, das dem ganzen Universum immanent ist. Es würde unlogisch sein, vom persönlichen Gotte zum unpersönlichen überzugehen und gleichzeitig dem Menschen eine Persönlichkeit zu belassen. So wird denn auch die Persönlichkeit des Menschen zerstört, und der Mensch wird als Prinzip hingestellt. Die Persönlichkeit ist nur ein Phänomenon, eine Erscheinungsweise, das Prinzip steht dahinter. So finden wir gleichzeitig von beiden Seiten her die Vernichtung der Persönlichkeiten und die Annäherung an die Prinzipien, indem der persönliche Gott sich dem unpersönlichen nähert, und der persönliche Mensch dem unpersönlichen Menschen. Dann kommen die folgenden Phasen, wo die vorschreitenden Linien des unpersönlichen Gottes und des unpersönlichen Menschen gleichsam konvergieren. Und die Upanishads verleihen diesen Denkphasen einen konkreten Ausdruck, wodurch diese beiden Linien zuletzt zu einer einzigen werden, und das letzte Wort jeder Upanishad ist: „Du bist es!“ (Tat tram asi.) Es gibt nur ein ewiges seliges Prinzip, und dies Eine manifestiert sich als die gesamte Mannigfaltigkeit.

Dann traten die Philosophen auf. Das Werk der Upanishads scheint an diesem Punkte sein Ende gefunden zu haben; die Philosophen nahmen das weitere in Angriff. Das Fachwerk wurde ihnen durch die Upanishads geboten, sie mußten es nur in den Einzelheiten ausfüllen. Mancherlei Fragen traten natürlich auf. Nimmt man als zugestanden an, daß es nur ein unperhsönliches Prinzip gibt, das sich selber in all diesen mannigfachen Formen an den Tag legt, wie kommt es dann, daß das Eine zu dem Vielen wird? Es gibt noch einen anderen Weg, um dieselbe alte Frage aufzuwerfen, die in ihrer unverbildeten Form im menschlichen Herzen auftaucht als Suche nach der Ursache des Übels usw. Warum muß das Böse exestieren in der Welt und welches ist seine Ursache. Aber die nämliche Frage ist jetzt komplizierter, abstrakter geworden. Man fragt nicht mehr vom Standpunkt der Sinne aus, warum wir unglücklich sind, sondern vom Boden philosophischer Fragestellung aus. Wie geschieht es, daß dies ein Prinzip zum Mehrfachen wird? Und die Antwort, wie wir gesehen haben, die beste Antwort, die Indien hervorgebracht hat, ist die Theorie von der Maya, die behauptet, daß in Wahrheit das Eine nicht mannigfach geworden ist, daß das Eine in Wirklichkeit nichts von seiner realen Natur verloren hat. Das Mannigfaltige ist nur Erscheinung. Der Mensch ist nur in der Erscheinung eine Per-

son, aber in Wirklichkeit ist er das unpersönliche Wesen. Gott ist eine Person, aber nur scheinbar, in Wirklichkeit jedoch ist er das unpersönliche Wesen.

Gerade in dieser Antwort sind verschiedene Stadien einander gefolgt und die Philosophen haben in ihren Meinungen gewechselt. Nicht alle indischen Philosophen haben die Theorie der Maya anerkannt. Möglicherweise waren diese sogar in der Mehrzahl. Es gibt Dualisten von einer ganz groben Art Dualismus, die die Fragestellung überhaupt nicht zulassen, sondern schon im Entstehen ersticken. Sie sagen: „Sie haben nicht das Recht diese Frage zu stellen, Sie haben kein Recht, eine Erklärung dafür zu verlangen; es ist einfach Gottes Willen und wir müssen uns diesem ruhig unterwerfen. Es gibt für die menschliche Seele keine Freiheit. Jedes Ding ist vorherbestimmt, prädestiniert, alles, was wir tun sollen, was wir haben, worüber wir uns freuen und was wir leiden; und wenn das Leiden kommt, dann ist es unsere Pflicht, es mit Geduld zu ertragen; denn, wenn wir es nicht tun, so werden wir noch mehr bestraft. Woher wissen wir das? Weil die Vedas so sagen.“ Und so haben auch sie ihre Texte und ihre Ansichten, und sie wünschen sich darin zu bestärken.

Es gibt andere, die, obgleich sie ebenfalls die Maya-Theorie nicht zulassen, in der Mitte stehen. Sie sagen, daß die Gesamtheit der geschaffenen Formen gleichsam den Leib Gottes ausmache. Gott ist die Seele aller Seelen und der gesamten Natur. Im Falle der Individualseelen kommt die Konstruktion, die Zusammenziehung vom Übeltun. Wenn ein Mensch etwas Böses tut, so beginnt seine Seele sich zu kontrahieren, seine Kraft vermindert sich und nimmt ab, bis er gute Werke vollbringt, wo sie sich dann wieder ausdehnt. Eine Idee scheint allen indischen Systemen gemeinsam zu sein, und ich denke, allen Systemen in der Welt, ob sie es wissen oder nicht; diese Idee würde ich als die Göttlichkeit des Menschen bezeichnen. Es gibt kein einziges System in der Welt, keine wirkliche Religion, die nicht an der Vorstellung festhielte, daß die menschliche Seele, was immer sie sein mag oder in welcher Beziehung sie zu Gott steht, ihrem Wesen nach rein und vollkommen ist, ob dies nun in der Sprache der Mythologie, der Allegorie oder der Philosophie ausgedrückt wird. Ihre wirkliche Natur ist Seligkeit und Macht, nicht Schwäche und Elend. Irgendwie ist das Elend aufgetreten. Die rohen Systeme mögen es ein personifiziertes Übel nennen, ein Übel oder einen Ahriman, um zu erklären, wie das Übel in die Welt kam. Andere Systeme mögen versuchen, Gott und Teufel zu einem Wesen

zu machen, das einige Völker unglücklich, andere glücklich macht, ohne irgend einen ersichtlichen Grund. Wieder andere von größerem Tiefsinn mögen die Theorie von der Maya einführen usw. Eine Tatsache indessen tritt klar heraus, und mit ihr müssen wir uns auseinandersetzen. Letzten Endes sind all diese philosophischen Ideen und Systeme nur Übungen des Geistes, intellektuelle Turnkünste. Die einzige große Idee, die mir klar zu sein scheint, und die durch eine Menge abergläubischer Begriffe in jeder Gegend und in jeder Religion durchbricht, ist die eine lichtvolle Idee, daß der Mensch göttlich ist, daß Göttlichkeit unsere Natur ist.

Was sonst noch erwähnt wird, ist ein reines opus superadditum, eine Zugabe, wie der Vedanta es nennt. Einiges ist dazu gedichtet worden, aber die göttliche Grundnatur wird dadurch nicht beeinträchtig. In dem am meisten Entarteten so gut wie in dem Heiligsten ist sie immer gegenwärtig. Sie muß nur aufgerufen werden, und sie wird sich selber durchsetzen. Wir müssen danach fragen und sie wird sich offenbaren. Die alten Völker wußten, daß im Feuerstein und in trockenem Holze Feuer schlummerte, aber um es aufzuwecken war Reibung erforderlich. So ist das Feuer der Freiheit und Reinheit die Natur jeder Seele, ihr Wesen und nicht ihre Eigenschaft, weil Eigenschaften erworben und deshalb auch wieder verloren werden können. Seele und Freiheit sind eines, und die Seele ist eines mit der Existenz, und die Seele ist eines mit dem Wissen. Dieses Sat-Chit-Ananda (Existenz, Wissen, absolute Seligkeit) ist die Natur das Geburtsrecht der Seele, und alle Äußerungen, die wir erblicken, sind ihr Ausdruck, durch den sie sich trüber oder heller offenbart. Sogar der Tod ist nur eine Manifestation dieser realen Existenz. Geburt und Tod, Leben und Verfall, Entartung und Wiedererneuerung, alles sind Manifestationen dieser Einheit. So ist das Wissen, wie immer es sich äußert, als Unwissenheit oder als Lernen, nur die Manifestation des nämlichen Chit, des Wesens der Erkenntnis; der Unterschied liegt bloß im Grade, nicht in der Art. Der Unterschied zwischen dem niedrigsten Wurm, der unter unseren Füßen kriecht, und dem höchsten Genius, den die Welt hervorbringen mag, ist, was das Wissen betrifft, nur ein Unterschied des Grades und nicht ein solcher der Art. Der Vedantin sagt kühn, daß die Freuden dieses Lebens, sogar die am meisten entarteten Lüste, nur Offenbarungen der einen göttlichen Seligkeit sind, des Wesens der Seele.

Diese Vorstellung scheint im Vedanta am meisten hervorzustechen, und, wie ich gesagt habe, es scheint nur, daß jede Religion daran

festhält. Ich müßte die Religion noch kennen lernen, wo dies nicht der Fall ist. Es ist die einzige gemeinsame Vorstellung, die durch alle Religionen hindurchgeht. Nehmen Sie zum Beispiel die Bibel. Sie finden da die allegorische Behauptung, daß der erste Mensch Adam rein war, und daß seine Reinheit später durch seine bösen Taten ausgelöscht wurde. Aus dieser Allegorie wird deutlich, daß man die Natur des ursprünglichen Menschen für vollkommen hielt. Die Unreinheit, die wir sehen, die Schwäche, die wir fühlen, sind nur nachträgliche Zusätze zu dieser Natur, und die spätere Geschichte der christlichen Religion zeigt, daß man auch an die Möglichkeit, was sage ich, sogar an die Gewißheit der Wiedergewinnung dieses ehemaligen Zustandes glaubte. Das ist die ganze Geschichte der Bibel, Altes und Neues Testament zusammengenommen. So ist es auch bei den Mohammedanern; sie glaubten ebenfalls an Adam und an die Sündenlosigkeit Adams, und durch Mohammed wurde der Weg eröffnet, den verlorenen Zustand wiederzugewinnen. Ebenso bei den Buddhisten. Sie glaubten an den Zustand, den sie Nirvana nennen, der jenseits dieser relativen Welt ist. Es ist genau dasselbe wie das Brahman der Vedantin, und das ganze System der Buddhisten ist auf der Vorstellung aufgebaut, den verlorenen Zustand des Nirvana wiederzugewinnen. In jedem System finden wir dies Lehrstück wieder, daß sie nicht etwas erhalten können, das sie nicht schon haben. Sie sind niemand in diesem Universum verpflichtet, Sie beanspruchen Ihr eigenes Geburtsrecht; wie es von einem großen Philosophen des Vedantasystems auf dem Titel eines seiner Bücher sehr poetisch ausgesprochen ist: „Die Eroberung unseres eigenen Herrscherreiches.“ Dieses Herrscherreich gehört uns; wir haben es verloren und wir müssen es wiedergewinnen. Der Mayavadin, der Anhänger der Mayalehre, jedoch sagt, daß dieser Verlust des Herrscherreiches nur eine Halluzination, eine Sinnestäuschung war; man hat es garnicht verloren. Das ist der einzige Unterschied.

Obgleich alle Systeme insoweit übereinstimmen, daß wir das Reich hatten, und daß wir es verloren haben, so geben sie uns doch verschiedene Anleitungen, um es wiederzugewinnen. Der eine sagt, man muß bestimmte Zeremonien ausführen, gewisse Geldsummen an bestimmte Idole bezahlen, gewisse Sorten Nahrung zu sich nehmen, auf eine besondere Art leben, wenn man das Reich gewinnen will. Ein anderer sagt, daß, wenn man weint und sich niederwirft und ein Wesen, das sich jenseits der Natur befindet, um Vergebung anfleht, man das Reich gewinnen wird. Wieder ein anderer sagt, wenn du solch ein Wesen mit deinem ganzen Herzen liebst, wirst du das

Reich gewinnen. All diese verschiedenen Ratschläge findet man in den Upanishads. Wenn ich weitergehe, so werden Sie es selber finden. Aber der letzte und beste Rat ist, daß man durchaus nicht zu wehklagen braucht. Man braucht nicht alle diese Zeremonien auszuführen und braucht überhaupt keine Notiz davon zu nehmen, wie man sein Reich wiedergewinnen kann, weil man es garnicht verloren hat. Warum sollten Sie sich bemühen etwas zu finden, was Sie garnicht verloren haben? Sie sind schon rein, Sie sind schon frei. Wenn Sie denken, Sie sind frei, sind Sie in diesem Augenblick frei, und wenn Sie denken, Sie sind gebunden, so werden Sie gebunden sein. Das ist eine sehr kühne Feststellung, und, wie ich Ihnen bei Beginn dieses Kurses sagte, so muß ich sehr kühn zu Ihnen sprechen. Ich mag Sie jetzt erschrecken, aber wenn Sie darüber nachdenken, und es in Ihrem eigenen Leben verwirklichen, dann werden Sie zu der Erkenntnis vordringen, daß, was ich sage, wahr ist. Denn angenommen, Freiheit sei nicht Ihre Natur, dann können Sie auf keinerlei Weise frei werden. Angenommen dagegen, Sie waren frei und Sie hätten auf irgendeine Weise Ihre Freiheit verloren, so beweist das, daß Sie von allem Anfang an nicht frei waren. Wären Sie frei gewesen, wie hätten Sie Ihre Freiheit verlieren können? Das Unabhängige kann niemals abhängig gemacht werden; wenn es wirklich abhängig ist, so wäre seine Unabhängigkeit eine Halluzination.

Welche von den beiden Seiten wollen Sie wählen? Wenn Sie sagen, daß die Seele durch ihre eigene Natur rein und frei war, so folgt daraus natürlich, daß es nichts in diesem Universum gab, das sie gebunden oder beschränkt machen konnte. Wenn es aber irgendetwas in der Natur gibt, das die Seele binden konnte, so folgt natürlich daraus, daß sie nicht frei war, und Ihre Behauptung, daß sie frei war, ist eine Täuschung. Wenn es also für uns möglich ist, die Freiheit zu erreichen, so ist der Schluß unvermeidlich, daß die Seele durch ihre Natur frei ist. Es kann nicht anders sein. Freiheit heißt Unabhängigkeit von jedem äußeren Dinge, und dies heißt, daß nichts außer ihm selber als Ursache darauf einwirken kann. Die Seele ist ursachenlos, und daraus folgten alle die großen Ideen, die wir haben. Man kann nicht die Unsterblichkeit der Seele behaupten, ehe man für gewiß hält, daß sie durch ihre Natur frei ist, oder mit anderen Worten, daß man sie durch kein äußeres Ding beeinflussen kann. Denn Tod ist eine Wirkung, die durch eine äußere Ursache hervorgerufen wird. Ich trinke Gift und ich sterbe, wodurch ich den Beweis führe, daß mein Körper durch ein äußeres

Ding beeinflußt werden kann, das Gift genannt wird. Aber wenn es wahr ist, daß die Seele frei ist, so folgt daraus natürlich, daß nichts sie affizieren kann, und daß sie nie sterben kann. Freilich, Unsterblichkeit, Seligkeit, alles hängt davon ab, daß die Seele jenseite des Gesetzes der Kausalität steht, jenseits dieser Maya. Welches von beiden wollen Sie wählen? Entweder man macht aus dem ersten eine Täuschung oder aus dem zweiten. Sicherlich werde ich aus dem zweiten eine Täuschung machen. Es steht besser im Einklang mit all meinem Fühlen und meinen Strebungen. Ich bin mir vollkommen bewußt, daß ich von Natur frei bin, und ich werde nicht zugeben, daß die Beschränkung wahr ist und meine Freiheit eine Täuschung.

Diese Erörterung geht in einer oder der anderen Form in alle philosophischen Systeme über. Sogar in den modernsten philosophischen Systemen finden Sie diese Frage zur Sprache gebracht. Es gibt zwei Parteien. Die eine sagt, es gibt keine Seele, die Vorstellung von einer Seele ist eine Täuschung, die durch die wiederholte Bewegung von Stoffteilchen hervorgerufen wird, wodurch die Kombination entsteht, die man Körper oder Gehirn nennt; der Eindruck der Freiheit sei das Resultat der Schwingungen, Bewegungen und fortwährenden Umwandlung dieser Teilchen. Es hat Buddhisten gegeben, die einer derartigen Ansicht huldigten und sie durch folgendes Beispiel erläuterten: Wenn Sie eine Fackel nehmen und sie rasch im Kreise schwingen, so wird ein Lichtkreis entstehen. Dieser Kreis existiert in Wirklichkeit nicht, da ja die Fackel jeden Augenblick ihren Ort ändert. Wir sind nur Anhäufungen kleiner Teilchen, die vermöge ihrer raschen Drehung die Täuschung einer beständigen Seele erzeugen. Die andere Partei behauptet, daß bei der raschen Aufeinanderfolge der Gedanken der Stoff als Täuschung auftritt, daß er aber in Wirklichkeit nicht existiert. So sehen wir also, daß die eine Partei behauptet, der Geist sei eine Täuschung und die andere, der Stoff sei Täuschung. Auf welche Seite wollen Sie sich schlagen? Natürlich werden wir uns auf die Seite des Geistes stellen und den Stoff leugnen. Die Beweisgründe sind für beide ähnlich, nur ist auf der Geistseite der Beweis etwas strenger. Denn noch nie hat jemand gesehen, was Stoff ist. Wir fühlen nur uns selber. Ich habe nie einen Menschen kennen gelernt, der außer ihm befindlichen Stoff fühlen konnte. Niemand war je imstande, aus sich heraus zu springen. Daher ist der Beweis auf Seiten des Geistes ein wenig strenger. Zweitens aber erklärt die spirituelle Theorie das Universum, während der Materialismus das nicht vermag. Aus diesem

Grunde ist die materialistische Erklärung unlogisch. Wenn Sie alle philosophischen Systeme zusammenfassen und sie analysieren, so werden Sie finden, daß sie auf die eine oder andere dieser beiden Formen zurückgeführt werden können. So finden wir denn auch hier in verwickelterer Form, in mehr philosophischer Gestalt, die nämliche Frage in Bezug auf die naturgegebene Reinheit und Freiheit. Die eine Richtung sagt, daß das erstere eine Täuschung ist, und die andere, daß das zweite eine Täuschung sei. Wir halten es selbstverständlich mit der zweiten und glauben, daß unsere Bindung eine Täuschung ist.

Die Lösung des Vedanta ist, daß wir nicht gebunden sind, daß wir bereits frei sind. Und nicht nur dies, sondern es ist sogar gefährlich zu sagen oder zu denken, daß wir gebunden sind; es ist ein Irrtum; es ist Selbstsuggestion. Sobald Sie sagen: „Ich bin gebunden,“ „ich bin schwach,“ „ich bin hilflos“ sind Sie verloren; Sie legen sich eine Fessel mehr auf. Sagen Sie es nicht, denken Sie es nicht. Ich habe von einem Manne gehört, der in einem Walde lebte und Tag und Nacht wiederholte: „Shivoham“, ich bin der selige Eine; eines Tages überfiel ihn ein Tiger und schleppte ihn fort, um ihn zu töten; Leute auf der anderen Seite des Flusses sahen es und hörten seine Stimme, solange er der Sprache mächtig war, sagen: „Shivoham“, sogar noch im Rachen des Tigers. Es hat manche solche Menschen gegeben. Es hat Fälle gegeben, wo Menschen, die in Stücke gerissen wurden, ihre Feinde gesegnet haben. „Ich bin Er, ich bin Er; und auch du bist es. Ich bin rein und vollkommen, und alle meine Feinde sind es. Sie sind Er, und ich bin es.“ Das ist der Standpunkt der Stärke. Nichtsdestoweniger gibt es in der Religion der Dualisten große und wunderbare Dinge; wundervoll ist die Idee des persönlichen Gottes außerhalb der Natur, den wir verehren und lieben. Mitunter ist diese Idee wirklich von besänftigender Wirkung. Aber, sagt der Vedanta, diese besänftigende Wirkung gleicht ein wenig der einschläfernden Wirkung des Opiums, sie ist nicht natürlich. Sie zeitigt auf die Dauer Schwäche, und was diese Welt heute mehr denn je verlangt ist, ist Stärke. Es ist die Schwäche, sagt der Vedanta, die alles Elend in der Welt verursacht. Schwäche ist die alleinige Ursache des Leidens. Wir werden elend, weil wir schwach sind. Wir lügen, stehlen, töten und begehen andere Verbrechen, weil wir schwach sind. Wir leiden, weil wir schwach sind. Wir sterben, weil wir schwach sind. Wo nichts ist, das uns schwächt, gibt es weder Tod noch Kümmernis. Wir sind elend durch Täuschung. Gib die Täuschung auf und das Ganze verschwindet. Das

ist in der Tat klar und einfach. Durch alle diese philosophischen Erörterungen und erstaunlichen Geistesübungen kommen wir zu der einen religiösen Idee, der einfachsten der ganzen Welt.

Der Monismus des Vedanta ist die einfachste Form, der man Vertrauen schenken kann. Den Dualismus lehren war ein furchtbarer Fehler, den man in Indien und anderswo gemacht hat, weil die Menschen nicht die letzten Prinzipien ins Auge fassen, nur an die Erscheinungen denken, die in der Tat sehr verwickelt sind. Für manche Leute waren die erstaunlichen philosophischen und logischen Grundsätze beängstigend. Sie dachten, diese Dinge könnten nicht allgemein werden, könnten nicht im praktischen Leben des Alltags befolgt werden, und unter der Führung einer derartigen Philosophie könnte eine große Laxheit der Sitten eintreten.

Ich meinerseits bin durchaus nicht der Meinung, daß die der Welt gepredigten monistischen Ideen Immoralität und Schwäche im Gefolge haben würden. Im Gegenteil, ich habe Grund zu der Annahme, daß dies das einzige Heilmittel ist, das es gibt. Wenn das der Wahrheit entspricht, warum läßt man die Menschen Grabenwasser trinken, wo doch Lebensströme fluten? Wenn dies wahr ist, daß sie alle rein sind, warum es nicht in diesem Augenblicke die ganze Welt lehren? Warum es nicht mit Donnerstimme verkünden jedem, der geboren ist, Heiligen und Sündern, Männern, Frauen und Kindern, dem Menschen auf dem Thron und dem Menschen, der die Straßen kehrt?

Dies scheint nun ein sehr schwieriges und wahrhaftes großes Unternehmen zu sein; manchen scheint es äußerst befremdlich, aber das rührt vom Aberglauben her, von nichts anderm. Während wir doch alle Arten schlechter und unordentlicher Speisen essen oder während wir darben, sind wir unfähig, ein gutes Mahl zu verzehren. Wir haben von Kindheit auf Worte der Schwäche gehört. Sie hören Leute sagen, daß sie nicht an Geister glauben, aber gleichzeitig gibt es sehr wenige, die nicht in der Dunkelheit die Empfindung des Gruselns verspüren. Das ist einfach Aberglaube. So ist es mit allem religiösen Aberglauben. Es gibt Leute hierzulande, die, wenn ich Ihnen erzählte so etwas wie einen Teufel gäbe es nicht, der Meinung sind, dann sei es mit aller Religion zu Ende. Manche Leute haben mir gesagt, wie kann es Religion ohne einen Teufel geben? Wie kann es Religion geben ohne jemand, der uns leitet? Wie können wir leben ohne von jemand regiert zu werden? Wir lieben es, so behandelt zu werden, weil wir es so gewohnt sind. Wir fühlen uns nicht glücklich, ehe wir uns nicht jeden Tag von jemand getadelt fühlen. Da haben wir den nämlichen Aberglauben! Aber, so

schrecklich es auch jetzt scheinen mag, die Zeit wird kommen, wo wir zurückblicken, jeder einzelne von uns, und wo wir über alle diese abergläubischen Vorstellungen lächeln werden, die die reine und ewige Seele verhüllen; wo wir mit Freude wiederholen werden, mit Wahrhaftigkeit und mit Nachdruck: Ich bin frei und war frei und werde immer frei sein!

Diese monistische Idee wird aus dem Vedanta erwachsen, und es ist die einzige Idee, die zu leben verdient. Die Schriften mögen morgen am Tage zu Grunde gehen. Ob diese Idee zuerst in den Köpfen der Juden oder bei Völkern aufblitzte, die in arktischen Gegenden wohnen, das geht niemand etwas an. Denn dies ist die Wahrheit, und Wahrheit ist ewig; und die Wahrheit lehrt selber, daß sie nicht das spezielle Eigentum irgendeines Individuums oder Volkes ist. Menschen, Tiere und Götter sind alles gemeinsame Gefäße dieser einen Wahrheit. Laß sie alle sie empfangen. Warum macht Leben unglücklich? Warum läßt man die Menschen aller Art Aberglauben verfallen? Ich will zehntausend Leben opfern, wenn zwanzig davon ihre abergläubischen Vorstellungen aufgeben. Nicht allein hierzulande, sondern auch im Lande ihrer Geburt sind die Leute erschreckt, wenn man ihnen diese Wahrheit mitteilt. Sie sagen: „Diese Idee paßt für Sannyasins, für Asketen, die die Welt aufgeben und in Wäldern leben; für die ist sie gut. Aber was uns arme Hausväter angeht, so müssen wir alle ein bißchen Angst haben, wir müssen Zeremonien haben“ u. s. f.

Dualistische Ideen haben die Welt lange genug beherrscht, und so sieht das Ergebnis aus. Warum keinen neuen Versuch machen? Es mögen Zeitalter dahingehen, bevor alle Geister den Monismus annehmen, aber warum nicht jetzt den Anfang machen? Wenn wir es zwanzig Menschen in unserem Leben gesagt haben, haben wir ein großes Werk getan.

Es gibt eine Vorstellung, die oft dem widerstreitet. Es ist folgende. Es ist ganz recht zu sagen: „Ich bin der Reine, der Selige,“ aber ich kann es nicht stets in meinem Leben beweisen. Das ist wahr; das Ideal ist immer sehr steil. Jedes Kind, das geboren wird, sieht über sich weit weg den Himmel, aber ist das ein Grund, warum wir nicht nach dem Himmel schauen sollten? Ist es etwa besser, in den Aberglauben zu verfallen? Wenn wir keinen Nektar bekommen können, würde es unsere Lage verbessern, wenn wir Gift trinken? Würde es uns etwas helfen, in der Finsternis unterzutauchen, uns der Schwäche zu überlassen und dem Aberglauben, weil wir die Wahrheit nicht unmittelbar verwirklichen können?

In manchen Formen habe ich gegen den Dualismus nichts einzuwenden. Ich billige die meisten darunter, aber ich wende mich gegen jede Art Lehre, die Schwäche zur Folge hat. Die einzige Frage, die ich an jedermann stelle, ob Mann, Frau oder Kind, wenn sie sich physisch, geistig oder spirituell üben, lautet: Sind Sie stark? Fühlen Sie sich kräftig? — denn ich weiß, daß allein Wahrheit ist, was Stärke verleiht. Ich weiß, daß nur die Wahrheit Leben verleiht, und nichts wird uns stark machen, als der Wirklichkeit entgegen zu gehen; niemand wird die Wahrheit erreichen, ehe er stark ist. Jedes System also, das den Geist schwächt, uns abergläubisch, trübsinnig, begierig nach abenteuerlichen Unmöglichkeiten, Mysterien und Einbildungen macht, schätze ich nicht, da seine Wirkung gefährlich ist. Solche Systeme haben niemals Gutes zur Folge; diese Dinge erzeugen ein krankhaftes Wesen im Geiste, machen ihn schwach, manchmal in dem Maße, daß er im Laufe der Zeit gänzlich unfähig wird, die Wahrheit zu ergreifen oder danach zu leben. Daher ist Stärke das einzig Notwendige. Stärke ist die Medizin für die Krankheit der Welt. Stärke ist die Medizin für den Armen, wenn er von dem Reichen tyrannisiert wird. Stärke ist die Medizin, die der Unwissende haben muß, wenn er von dem Gebildeten unterdrückt wird; und es ist die Medizin für die Sünder, die von andern Sündern tyrannisiert werden; nichts verleiht solche Stärke wie diese Vorstellung des Monismus. Nichts trägt so zu unserm moralischen Fortschritt bei als diese Idee des Monismus. Nichts läßt uns so sehr zu unserm Besten und für unsere höchsten Ziele tätig sein, wie wenn alle Verantwortung uns selber überantwortet ist. Ich rufe jeden von Ihnen auf. Wie werden Sie sich verhalten, wenn ich ein kleines Wickelkind in Ihre Hände lege? Ihr gesamtes Leben wird im Augenblick geändert; was Sie immer sind, Sie müssen für diese Zeit selbstlos werden. Sie werden alle verbrecherischen Gedanken in dem Augenblicke aufgeben, wo die Verantwortung auf Ihre Schultern gelegt wird, Ihr ganzer Charakter wird sich ändern. So werden wir also, wenn die ganze Verantwortlichkeit unsern Schultern aufgebürdet wird, uns am besten befinden, wir brauchen nach niemand herumzusuchen, wir brauchen keinen Teufel, um ihm die Schuld zuzuschieben, keinen Gott, der uns unsere Bürde trägt, wir sind allein verantwortlich; so erheben wir uns zu unsern besten und höchsten Zielen.

Ich bin verantwortlich für mein Schicksal, ich selber bin mein Wohltäter, ich selber mein Übeltäter. Ich bin das reine und selige Eine. Wir müssen alle Gedanken abweisen, die das Gegenteil behaupten. „Ich kenne weder Tod noch Furcht, keiner Kaste und kei-

nem Glauben gehöre ich an, ich habe weder Vater noch Mutter, weder Geburt noch Tod, Freund noch Feind, denn ich bin die Wirklichkeit, das Wissen und das selige Absolute; ich bin das selige Eine, ich bin das selige Eine! Ich bin nicht gebunden weder durch Tugend noch durch Laster, weder durch Glück noch durch Unglück. Pilgerfahrten, Bücher und Zeremonien können mich nicht binden. Ich habe weder Hunger noch Durst; der Körper gehört mir nicht an, noch bin ich dem Aberglauben untertan oder dem Verfall, der durch den Körper kommt. Ich bin Wirklichkeit, Wissen und seliges Absolutes; ich bin das selige Eine, ich bin das selige Eine!"

Dies ist das einzige Gebet, sagt der Vedanta, das wir haben sollten. Dies ist der einzige Weg, um das Ziel zu erreichen, uns selber und jedermann sonst zu sagen, daß wir göttlich sind. Und wenn wir dies stets wiederholen, dann kommt die Stärke. Der, welcher zuerst schwankt, wird stärker und stärker werden, und die Stimme wird an Umfang wachsen, bis die Wahrheit von unserem Herzen Besitz ergreift, durch unsere Adern rinnt und unsern Körper durchdringt. Je leuchtender das Licht hervortritt, umso mehr wird die Enttäuschung schwinden, die Unwissenheit wird Stück um Stück schwinden, und dann wird eine Zeit kommen, wo alles sonst verschwunden ist und nur noch die Sonne scheint.

DER MAKROKOSMOS

Die Blumen, die wir um uns sprießen sehen, sind herrlich, wundervoll ist der Aufgang der Morgensonne, prächtig sind die verschiedenen Farbenspiele der Natur. Das gesamte Universum ist herrlich, und der Mensch hat sich seit seinem Erscheinen auf der Erde daran ergötzt. Großartig und ehrfurchtgebietend sind die Gebirge, die gigantischen Ströme, die dem Meere sich zuwälzen, die pfadlosen Wüsten, der unendliche Ozean, der gestirnte Himmel; all dies ist ehrfurchterweckend, großartig und wundervoll in der Tat. Das ganze Ausmaß an Wirklichkeit, das wir Natur nennen, hat seit undenklicher Zeit auf den menschlichen Geist eingewirkt. Es hat auf das Denken des Menschen eingewirkt, und als Gegenwirkung ist die Frage entstanden: „Was sind diese Dinge, woher kommen sie?" So weit zurück wie die Zeit des ältesten Teiles der ältesten menschlichen Überlieferung, der Veden, reicht, finden wir die gleiche Frage aufgeworfen: „Woher kommt dies? Als das Chaos herrschte und Dunkelheit in Dunkelheit sich barg, wer entließ das Universum aus sich heraus? Wie geschah es? Wer kennt das Geheimnis?" Und die Frage danach ist bis auf unsere Zeit gekommen. Millionen von Versuchen sind gemacht worden, um sie zu beantworten, aber Millionen Male muß sie wieder beantwortet werden. Zwar war nicht jede Beantwortung ein Mißgriff; jede Antwort darauf enthielt einen Teil der Wahrheit, und diese Wahrheit gewinnt an Stärke mit dem Laufe der Zeit. Ich will versuchen, Ihnen den Umriß der Antwort, die ich aus den alten Philosophen Indiens in Verbindung mit dem gegenwärtigen Wissen gewonnen habe, vor Augen zu stellen.

Wir finden, daß in dieser ältesten Frage einige Punkte schon gelöst sind. Der erste ist, daß es eine Zeit gab, wo es „weder etwas noch nichts gab", eine Zeit, wo diese Welt noch nicht existierte; unsere Mutter Erde, mit den Seen und Meeren, den Flüssen und Bergen, Städten und Dörfern, Menschenrassen, Tieren, Pflanzen, Vögeln, Planeten und Sonnen, all diese unendliche Mannigfaltigkeit der Schöpfung, existierte nicht. Sind wir dessen sicher? Wir wollen versuchen nachzuzeichnen, wie man zu diesem Schlusse gekommen ist. Was sieht der Mensch um sich her? Betrachten Sie eine kleine

Pflanze. Der Mensch legt einen Keim in den Boden und findet später eine Pflanze heraussprießen, sich langsam über die Erde aufrichten, wachsen und gedeihen, bis sie zu einem gewaltigen Baume wird. Dann stirbt sie ab und läßt nur den Samen zurück. Sie vollendet den Kreislauf, entsprießt dem Samen, wird zum Baum und endet wiederum im Samen. Betrachten Sie einen Vogel, wie er aus dem Ei schlüpft, sein Leben lebt und dann stirbt, nachdem er andere Eier, die Keime künftiger Vögel, zurückgelassen hat. So ist es mit den Tieren, so mit dem Menschen. Jedes Ding in der Natur hat seinen Anfang gleichsam von bestimmten Keimen her, von bestimmten Rudimenten, bestimmten feinen Formungen, dann wird es größer und gröber, entwickelt sich, geht auf diesem Wege eine gewisse Zeitlang fort, geht dann wieder zurück zu der feinen Form und beharrt dabei. Der Regentropfen, in welchem sich der herrliche Sonnenstrahl spiegelt, wurde in der Form von Wasserdampf vom Ozean in die Höhe getragen, stieg hoch in die Luft empor und erreichte eine Region, wo er sich in Wasser verwandelte und in der gegenwärtigen Gestalt herunterfiel — um dann wieder in Wasserdampf verwandelt zu werden. So geht es mit allen Dingen in der Natur, die uns umgeben. Wir wissen, daß die ungeheuren Gebirge durch Gletscher und Flüsse bearbeitet werden, die sie langsam, aber sicher zermalmen und in Sand auflösen, dieser wird in das Meer geschwemmt, wo er sich auf dem Boden festsetzt und Schicht auf Schicht zu hartem Felsgestein wird, um dereinst wieder zu Gebirgen einer künftigen Generation aufgetürmt zu werden. Wieder und wieder werden sie zermalmt und aufgelöst, und so geht der Lauf weiter. Aus Sand entstehen diese Gebirge; zu Sand werden sie.

Wenn dies wahr ist, daß die Natur überall gleichförmig ist, wenn es wahr ist, und die menschliche Erfahrung hat es bisher nicht widerlegt, daß dieselbe Methode, auf die ein kleines Sandkorn entstand, bei der Erschaffung der riesigen Sonnen und Sterne und des gesamten Universum wirksam ist, — wenn es wahr ist, daß das Ganze dieses Universums nach genau dem gleichen Plane aufgebaut ist wie das Atom, wenn es wahr ist, daß das nämliche Gesetz das gesamte Universum durchwaltet, dann, „kennt man", wie es in den Vedas heißt, „aus einem Stück Lehm die Natur alles Lehmes, der im Universum ist". Lies eine kleine Pflanze auf und studiere ihr Leben, dann kennen wir das Universum, wie es ist. Wenn wir ein Sandkorn kennen, verstehen wir das Geheimnis des ganzen Alls. Wenden wir diesen Gedankengang auf die Erscheinungen an, so finden wir an erster Stelle, daß jedes Ding am Anfang und am Ende sehr ähn-

lich ist. Die Gebirge entstehen aus Sand und werden wiederum zu Sand; der Fluß entsteht aus Dampf und wird wieder zu Dampf; das Leben der Pflanze entstammt dem Samen und wird wieder zu Samen; menschliches Leben entspringt aus menschlichen Keimen und wird wieder zu menschlichen Keimen. Was lernen wir hieraus? Daß der manifestierte oder gröbere Zustand die Wirkung und der feinere Zustand die Ursache ist. Vor Tausenden von Jahren wurde es von Kapila, dem großen Vater aller Philosophie, bewiesen, daß Vernichtung heißt, zur Ursache zurückgehen. Wenn dieser Tisch hier vernichtet ist, wird er zu seiner Ursache zurückkehren, zu jenen feinen Formen und Teilchen, die in ihrer Verbindung die Form ausmachen, die wir einen Tisch nennen. Wenn ein Mensch stirbt, wird er zu den Elementen zurückkehren, die ihm diese Gestalt gaben; wenn diese Erde stirbt, wird sie zu den Elementen zurückkehren, die ihr die Form gaben. Das ist es, was wir Zerstörung nennen; zu seiner Ursache zurückzukehren. Daher lernen wir, daß die Wirkung dasselbe ist wie die Ursache, und nicht verschieden. Sie ist es nur in einer andern Form. Dieses Glas ist eine Wirkung und es hat seine Ursache, und diese Ursache ist in dieser Form gegenwärtig. Eine gewisse Anhäufung von Material, das Glas heißt, plus der Kraft in den Händen des Verfertigers, sind die Ursachen, die instrumentale und die materiale, die in ihrer Vereinigung diese Form hervorbringen, die Glas genannt wird. Die Kraft, die in den Händen des Verfertigers lag, ist gegenwärtig in dem Glase als Kraft der Adhaesion, ohne die die Teile auseinanderfallen würden; und ebenso ist das Material des Glases gegenwärtig. Das Glas ist lediglich eine Manifestation dieser feinen Ursachen in einer neuen Form, und wenn es in Stücke zerbrochen wird, wird die Kraft, die in der Form der Adhaesion gegenwärtig war, zurückkehren zu ihrem eigenen Element, und die Glasteilchen werden das Gleiche bleiben, bis sie neue Formen annehmen.

So finden wir denn, daß die Wirkung niemals von der Ursache verschieden ist. Nur ist diese Wirkung eine Wiederholung der Ursache in einer gröberen Form. Weiterhin lernen wir, daß alle diese eigentümlichen Formen, die wir Pflanzen, Tiere oder Menschen nennen, ad infinitum sich in aufsteigender und abfallender Linie wiederholen. Der Same erzeugt den Baum. Der Baum erzeugt den Samen, der wieder als ein anderer Baum ersteht u. s. w.; da gibt es kein Ende. Wassertropfen rinnen von den Bergen herunter in den Ozean, und steigen wieder als Dampf in die Höhe, gehen zu den Bergen zurück und kommen hinunter zum Ozean. So vollendet sich

im Auf- und Absteigen der Kreis. So ist es mit allem Lebendigen, mit allem Existierenden, das wir sehen, fühlen, hören oder aussinnen können. Jedes Ding, das in die Schranken unseres Wissens fällt, geht auf dem gleichen Wege vor sich, wie das Einatmen und Ausatmen beim menschlichen Körper. Jedes Ding der Schöpfung geht in dieser Form vor sich, die eine Welle steigt, die andere fällt, steigt wieder und fällt wieder. Jede Welle hat ihre Höhlung, jedes Wellental seinen Wellenberg. Das nämliche Gesetz muß auf das Universum als Ganzes genommen Anwendung finden, wegen seiner Gleichförmigkeit. Dieses Universum muß in seine Ursachen aufgelöst werden; die Sonne, der Mond, die Sterne und die Erde, der Körper und der Geist und jedes Ding in diesem Universum müssen zu ihren feineren Ursachen zurückkehren, verschwinden, gleichsam zerstört werden. Aber sie werden in ihren Ursachen als feine Formen weiterleben. Aus diesen feinen Formen werden sie wieder als neue Erden, Sonnen, Monde und Sterne hervortauchen.

Noch eine andere Tatsache ist aus diesem Steigen und Fallen zu lernen. Der Same entsteht aus dem Baume; er wird nicht sofort ein Baum, sondern hat eine Periode der Untätigkeit durchzumachen, oder besser gesagt, eine Periode einer sehr feinen, nicht manifestierten Tätigkeit. Der Same muß einige Zeit unter der Erde tätig sein. Er zerfällt in Stücke, entartet gleichsam, und aus dieser Entartung entsteht die Wiedererneuerung. Im Anfang hat die Gesamtheit des Universums eine Periode lang ähnlich tätig zu sein und zwar in dieser unbedeutenden, unsichtbaren und unmanifestierten Form, die man Chaos nennt, und hieraus entsteht eine neue Bildung. Die ganze Periode einer einzelnen Manifestation dieses Universums, ihre Auflösung in die feinere Form, woselbst sie für einige Zeit verbleibt, und ihr Wiedererscheinen wird im Sanskrit als eine Kalpa bezeichnet oder ein Zyklus. Weiter entsteht eine besonders für moderne Zeiten sehr bedeutende Frage. Wir sehen, daß die feineren Formen sich sehr langsam entwickeln und stufenweise gröber und gröber werden. Wir haben gesehen, daß die Ursache dasselbe ist wie die Wirkung, und die Wirkung nur die Ursache in einer anderen Form ist. Daher kann dies gesamte Universum nicht aus nichts geschaffen sein. Ohne Ursache entsteht nichts, und die Ursache ist die Wirkung in einer anderen Form.

Aus was ist dann dies Universum geschaffen? Aus einem vorausgehenden feinen Universum. Aus was ist der Mensch geschaffen? Aus einer vorhergehenden feinen Form. Aus was ist der Baum geschaffen? Aus dem Samen; der ganze Baum war im Samen ent-

halten. Er kommt heraus und manifestiert sich. So ist dies gesamte Universum aus dem Universum, das in einer ausgearbeiteten Form existierte, geschaffen worden. Es mußte nun manifest gemacht werden. Es wird in diese feinere Form zurückkehren und muß wiederum manifest gemacht werden. Nun finden wir, daß die feineren Formen sich langsam entfalten und gröber und gröber werden, bis sie ihre Grenze erreichen, und wenn sie ihre Grenze erreichen, gehen sie weiter und weiter zurück, und werden wieder feiner und feiner. Dieses Herauskommen aus dem Feinen und dann Grobwerden, dadurch daß die Dinge einfach gleichsam die Zusammenstellung ihrer Teile ändern, ist das, was in moderner Zeit Entwicklung, Evolution genannt wird. Dies ist sehr richtig, vollkommen richtig; wir sehen es in unserm Leben. Kein vernünftiger Mensch kann wohl mit diesen Evolutionisten streiten? Aber wir müssen noch etwas dazu lernen. Wir müssen einen Schritt weiter gehen, und was bedeutet das? Daß jeder Evolution eine Involution vorausgeht. Der Samen ist der Vater des Baumes, aber ein anderer Baum war der Vater des Samens.

Der Same ist die feine Form, aus der der dicke Baum entsteht, und ein anderer dicker Baum war die Form, die in diesen Samen hineingewickelt war. Das Ganze dieses Universums war in dem feinen kosmischen Universum enthalten. Die kleine Zelle, die später zum Menschen wurde, war einfach der eingewickelte Mensch, und wird als Mensch herausgewickelt. Wenn dies klar ist, so befinden wir uns mit den Evolutionisten nicht im Streit, denn wir sehen, daß sie, wenn sie diesen Schritt zugeben, statt die Religion zu vernichten, ihre stärksten Anhänger sind.

Wir sehen also, daß aus nichts nichts geschaffen werden kann. Jedes Ding existiert seit Ewigkeit und wird in Ewigkeit existieren. Nur die Bewegung ist in der Aufeinanderfolge von Wellen und Höhlungen, sie geht zu den feinen Formen zurück und entfaltet sich in groben Manifestationen. Diese Involution und Evolution geht durch die gesamte Natur hindurch. Die ganze Reihenfolge der Evolution, von der niedrigsten Manifestation des Lebens an bis hinauf zu der höchsten, bis zu dem vollkommensten Menschen, muß die Involution von irgendetwas gewesen sein. Die Frage ist, die Involution von was? Was war involviert? Der Evolutionist wird Ihnen sagen, daß Ihre Vorstellung, es sei Gott gewesen, falsch sei. Warum? Weil sie sagen, daß Gott ein intelligentes Wesen sei, wir aber finden, daß Intelligenz im Laufe der Entwicklung sich erst viel später entfaltet. Nur im Menschen und in den höher entwickelten Tieren finden wir Intelligenz, aber Millionen von Jahren sind ver-

strichen in dieser Welt, bevor diese Intelligenz hervortrat. Dieser Einwand der Evolutionisten hält aber nicht Stand, wie wir sehen werden, sobald wir unsere Theorie anwenden. Der Baum entwickelt sich aus dem Samen und kehrt zum Samen zurück; Anfang und Ende sind dasselbe. Die Erde entfaltet sich aus ihrer Ursache und kehrt zu ihr zurück. Wir wissen daß, wenn wir den Anfang finden können, wir auch das Ende finden. Und umgekehrt, wenn wir das Ende finden, können wir auch den Anfang finden. Wenn dies sich so verhält, nehmen Sie die ganze Entwicklungsfolge vom Protoplasma auf dem einen Ende bis zu dem vollkommenen Menschen auf dem anderen, und diese ganze Reihe ist nur ein Leben. Wenn wir am Ende den vollkommenen Menschen finden, so muß er auch am Anfange gestanden haben. Daher war das Protoplasma die Involution der höchsten Intelligenz. Sie sehen es vielleicht nicht, aber diese involvierte Intelligenz ist das, was sich selber aufwickelt, bis es in dem vollkommensten Menschen manifestiert wird. Das kann mathematisch bewiesen werden. Wenn das Gesetz von der Erhaltung der Energie richtig ist, so können Sie von einer Maschine nichts erhalten, bevor sie es nicht in sie hineingesteckt haben. Die Arbeitsmenge, die Sie durch einen Mechanismus erhalten, ist genau die gleiche, die Sie in der Form von Wasser und Kohle in ihn hineingetan haben, weder mehr noch weniger. Die Arbeit, die ich jetzt leiste, entspricht genau dem, was ich in Gestalt von Luft, Nahrung und anderen Dingen zu mir nehme. Es ist nur Frage der Umwandlung und Manifestierung. Im Haushalte des Universums kann kein Teilchen Materie oder Kilogrammeter Kraft hinzugefügt noch vernichtet werden. Wenn dies so ist, was ist dann die Intelligenz? Wenn sie nicht in dem Protoplasma vorhanden war, so muß sie mit einemmale aufgetreten sein, sie muß sich aus dem Nichts entwickelt haben, was absurd ist. Es folgt daraus mit absoluter Sicherheit, daß der vollkommene Mensch, der freie Mensch, der Gottmensch, der die Naturgesetze überwunden hat und alle Dinge überschreitet, der nicht mehr durch diesen Prozeß der Entwicklung hindurchzugehen braucht, durch Geburt und Tod, dieser Mensch, der von den Christen Christus, von den Buddhisten Buddha und von den Yogin der „Freie“ genannt wird, — daß dieser vollkommene Mensch, der an dem einen Ende der Kette der Entwicklung steht, in der Protoplasmazelle involviert war, die sich am anderen Ende der nämlichen Kette befindet.

Wenden wir diese Überlegung auf das gesamte Universum an, so sehen wir, daß Intelligenz der Herr der Schöpfung, ihre Ursache

sein muß. Welches ist der entwickelte Begriff, den der Mensch von diesem Universum besitzt? Es ist Intelligenz, die Anordnung der Teile untereinander, ihre anscheinend vernünftige Zweckmäßigkeit, wie sie die alte teleologische Theorie auszudrücken versuchte. Der Anfang war also Intelligenz. Zu Beginn ward diese Intelligenz involviert und zum Schluß kommt diese Intelligenz entwickelt zum Vorschein. Daher muß die Gesamtsumme an Intelligenz, die im Universum zur Darstellung gelangt, die involvierte Universalintelligenz sein, die sich selber entfaltet. Diese Universalintelligenz ist es, was wir Gott nennen. Nenne es mit irgendeinem anderen Namen, es ist absolut gewiß, daß im Anfange diese unendliche kosmische Intelligenz besteht. Diese kosmische Intelligenz wird involviert und manifestiert sich, entwickelt sich selber, bis sie zum vollkommenen Menschen, zum Christmenschen, zum Buddhamann wird. Dann kehrt sie zu ihrem eigenen Ursprung zurück. Das ist der Grund, weshalb alle heiligen Schriften sagen: „In ihm leben wir, bewegen wir uns und haben wir unser Sein.“ Das ist der Grund, weshalb alle Schriften predigen, daß wir von Gott gekommen sind und zu Gott zurückkehren. Lassen Sie sich durch theologische Ausdrücke nicht erschrecken; wenn Termini Sie erschrecken, sind Sie zu Philosophen nicht geschaffen. Diese kosmische Intelligenz ist es, was die Theologen Gott nennen.

Ich bin manchmal gefragt worden: „Warum gebrauchen Sie das alte Wort Gott?“ Weil es für unseren Zweck das beste Wort ist; Sie können kein besseres Wort als dieses finden, weil alle Hoffnungen, Bestrebungen und alle Segnungen der Menschheit in diesem Worte ihren Mittelpunkt gefunden haben. Es ist jetzt unmöglich, das Wort zu verändern. Worte wie diese werden zunächst von großen Heiligen geprägt, die ihre Bedeutung realisierten und ihren Sinn verstanden. Aber als sie in der Gesellschaft umliefen, griffen unwissende Menschen diese Worte auf, und die Folge davon ist, daß sie ihren Geist und ihren Glanz verloren. Das Wort Gott ist seit undenklichen Zeiten angewandt worden, und die Vorstellung von dieser kosmischen Intelligenz und von all dem, was groß und heilig ist, ist mit ihm verknüpft. Wollen Sie sagen, daß, weil einige Narren sagen, es ist nicht richtig, wir es wegwerfen sollten? Ein anderer mag kommen und sagen: „Nehmen Sie mein Wort!“ und wieder ein anderer: „Nehmen Sie das meine.“ Es würde mit törichten Worten kein Ende nehmen. Benutzen Sie getrost das alte Wort, nur gebrauchen Sie es in seinem wahren Geiste, reinigen Sie es von Aberglauben, und verwirklichen Sie ganz, was dies große alte Wort

meint. Wenn Sie die Kraft der Assoziationsgesetze begreifen, werden Sie wissen, daß diese Worte mit zahllosen erhabenen und kraftvollen Vorstellungen verknüpft sind; sie sind von Millionen menschlicher Seelen gebraucht und verehrt und von ihnen mit dem Höchsten und Besten verbunden worden, mit allem Vernünftigen, allem Liebenswürdigen, allem Großen und Guten der menschlichen Natur. Sie treten mit der suggestiven Kraft dieser Assoziationen auf und können deshalb nicht aufgegeben werden. Wenn ich versuchte, all dies nur dadurch auszudrücken, daß ich Ihnen sage, Gott schuf das Universum, so würde das für Sie keinen Sinn haben. Doch nach all diesen Kämpfen werden wir zu ihm zurückkehren, dem alten und höchsten Einen.

Wir sehen also, daß alle die verschiedenen Formen der kosmischen Intelligenz, wie Materie, Denken, Kraft, Intelligenz u. s. w. nur die Manifestation dieser kosmischen Intelligenz sind, oder, wie wir fortan sagen werden, des höchsten Wesens. Alles, was Sie sehen, fühlen oder hören, das ganze Universum ist seine Schöpfung, oder um ein wenig genauer zu sein, seine Projizierung; oder, um noch genauer zu sein, ist das höchste Wesen selbst. Er ist es, der als Sonne und Sterne leuchtet, er ist die Mutter Erde, er ist das Meer selber. Er kommt als sanfter Regenschauer, er ist die sanfte Luft, die wir einatmen, und er ist es, der als Kraft im Körper wirkt. Er ist die Rede, die gesprochen wird, und der Mensch, der sie hält. Er ist die Zuhörerschaft hier. Er ist der Standpunkt, auf dem ich stehe, er ist das Licht, das mich befähigt, Ihr Antlitz zu sehen. Alles ist er. Er selber ist die materiale und die wirkende Ursache dieses Universums und er ist es, der in der einzigen Zelle involviert ist und am anderen Ende heraustritt und wieder Gott wird. Er ist es, der hinabsteigt und zum niedrigsten Atom wird, der dann langsam seine Natur entfaltet und zu sich zurückkehrt. Das ist das Mysterium des Universums. Du bist der Mann, du bist das Weib, du bist der starke Mann, der in der Vollkraft der Jugend einherschreitet, du bist der alte Mann, der auf Krücken humpelt, du bist in jedem Ding, du bist jedes Ding, o Herr. Das ist die einzige Lösung für den Kosmos, die dem menschlichen Intellekt Genüge leistet. Mit einem Worte: Wir sind in ihm geboren, wir leben in ihm, und zu ihm kehren wir zurück.

DER MIKROKOSMOS

Natürlicherweise möchte der menschliche Geist aus seinen Grenzen heraustreten, sich über den Körper erheben, gleichsam durch die Kanäle der Sinnesorgane austreten. Die Augen müssen sehen, das Ohr muß hören, die Sinne müssen die äußere Welt empfinden; und natürlich nehmen zuvörderst die Schönheiten und Erhabenheiten der Natur die Aufmerksamkeit des Menschen in Anspruch. Die ersten Fragen, die in der menschlichen Seele erstanden, bezogen sich auf die äußere Welt. Die Lösung des Mysteriums wurde vom Himmel erfragt, von den Sternen, von den Himmelskörpern, von der Erde, den Flüssen, den Bergen, vom Ozean; und in allen alten Religionen finden wir Spuren davon, wie der tastende menschliche Geist zuerst nach allen äußeren Dingen griff. Es gab einen Flußgott, einen Himmelsgott, einen Wolkengott, einen Regengott; alle äußeren Dinge, die wir jetzt als Naturkräfte bezeichnen, wurden in Willensäußerungen umgewandelt, umgebildet, in Götter, in himmlische Sendboten. Als die Frage mehr in die Tiefe ging, vermochten diese äußeren Manifestationen dem menschlichen Geiste nicht ferner Genüge zu leisten, und schließlich wandte sich die Energie nach innen, die Frage wurde an des Menschen eigene Seele gerichtet. Vom Kosmos wurde die Frage in den Mikrokosmos reflektiert; von der äußeren Welt wurde sie zurückgeworfen in die innere Welt. Von der Analyse der äußeren Natur wurde der Mensch zur Zergliederung der inneren geführt; diese Frage nach dem inneren Menschen tritt bei einem höheren Stande der Zivilisation auf, bei einer tieferen Einsicht in die Natur, in einem Zustand größerer Reife.

Der Gegenstand der heutigen Vorlesung ist dieser innere Mensch. Keine Frage liegt dem Menschenherzen so nahe, keine ist ihm so teuer als die nach dem inneren Menschen. Wieviele Millionen Male, in wievielen Gegenden ist diese Frage schon gestellt worden?

Weise und Könige, Reiche und Arme, Heilige und Sünder, jeder Mann, jedes Weib, alle haben von Zeit zu Zeit diese Frage gestellt: Gibt es in diesem vergänglichen menschlichen Leben nichts Dauerhaftes? Gibt es nichts, so fragen sie, das nicht mitstirbt, wenn dieser Körper stirbt? Gibt es nichts, das am Leben bleibt, wenn dieser

Bau zu Staub zerfällt? Gibt es nicht etwas, das das Feuer überdauert, das den Körper zu Asche verbrennt? Und wenn es so ist, was ist dessen Bestimmung? Wohin geht es? Woher kommt es? Diese Fragen sind wieder und wieder gestellt worden, und solange diese Schöpfung dauert, solange es denkende menschliche Gehirne gibt, wird diese Frage aufgeworfen werden. Doch ist es nicht so, daß keine Antwort darauf gegeben wurde; in jeder Zeit wurde eine Antwort gegeben, und im Laufe der Zeiten wird die Antwort mehr und mehr an Gewicht zunehmen. Die Frage wurde ein für allemal beantwortet, schon vor tausend Jahren, und durch die ganze folgende Zeit hindurch ist sie wiederholt, aufs neue erläutert und für unseren Intellekt faßlicher gemacht worden. Wir haben also lediglich eine Wiederholung der Antwort zu geben. Wir erheben nicht den Anspruch, neues Licht über diese hochinteressanten Probleme zu verbreiten, sondern nur Ihnen die alte Wahrheit im Gewande einer modernen Sprache vor Augen zu stellen, die Gedanken der Alten in der Sprache der Modernen auszusprechen, die Gedanken der Philosophen in die Ausdrucksweise des Volkes zu kleiden, die Gedanken der Engel in die Sprache der Menschen, die Gedanken Gottes in die Sprache der armen Menschheit auszudrücken, sodaß man sie verstehen kann; denn die gleiche göttliche Wesenheit, aus der diese Vorstellung emanierte, ist stets im Menschen gegenwärtig, und deshalb kann er sie immer verstehen.

Ich betrachte Sie. Wie vielerlei ist zu diesem Anblick erforderlich? Zuerst die Augen. Denn, wenn ich in jeder anderen Hinsicht vollkommen bin, und dabei keine Augen habe, so werde ich nicht imstande sein, Sie zu sehen. Zweitens das wirkliche Organ der Anschauung. Denn die Augen sind nicht diese Organe; sie sind nur die Werkzeuge der Anschauung; hinter ihnen verbirgt sich das wirkliche Organ, das Nervenzentrum im Gehirn. Wenn dieses Zentrum beschädigt ist, so kann ein Mensch das klarste Augenpaar von der Welt haben, er wird dennoch nicht fähig sein, irgendetwas zu sehen. So ist es also erforderlich, daß dieses Zentrum oder reale Organ vorhanden ist. So verhält es sich mit all unseren Sinnen. Das äußere Ohr ist nur das Werkzeug, um die Schwingung des Tones nach innen zu tragen, zum Zentrum. Aber das ist noch nicht ausreichend. Angenommen, Sie wollen in Ihrer Buchhandlung ein Buch lesen, und die Glocke läutet gerade, Sie hören es aber nicht. Der Ton ist da; die Glockenpulse in der Luft sind vorhanden, das Ohr und das Zentrum sind gleichfalls vorhanden, und die Vibrationen sind in das Ohr getragen worden zum Zentrum: gleichwohl hören Sie nichts

davon. Was fehlt hier? Der Geist ist nicht da. So sehen wir also, daß das dritte notwendige Ding der Geist ist, der dabei sein muß. Zunächst die äußeren Werkzeuge, dann das Organ, zu dem das äußere Werkzeug die Empfindung leitet, und zuletzt: das Organ selbst muß mit dem Geist in Verbindung stehen. Wenn der Geist nicht mit dem Organ verbunden ist, kann das Organ und das Ohr den Eindruck aufnehmen, dennoch werden wir uns dessen nicht bewußt werden. Obendrein ist der Geist nur der Träger; er hat die Empfindung nur vorwärts zu tragen und sie dem Intellekt darzubieten. Der Intellekt ist die entscheidende Fähigkeit und bestimmt über das, was ihm zugetragen wird. Auch dies ist noch nicht ausreichend. Der Intellekt muß es weiterleiten und das ganze Ding dem Beherrscher des Körpers unterbreiten, der menschlichen Seele, dem König auf dem Throne. Vor ihm wird es dargestellt, und von ihm kommt der Befehl, was geschehen und was nicht geschehen soll; und der Befehl wird in der nämlichen Reihenfolge zurückgeleitet zum Intellekt, zum Geist, zu den Organen und die Organe leiten es zu den Werkzeugen: die Empfindung ist vollständig.

Die Werkzeuge sind im äußeren Körper, in der groben Leiblichkeit des Menschen; aber nicht der Geist und der Intellekt. Sie sind in dem, was die Philosophie des Hindus den feineren Körper nennt und wovon man in der christlichen Theologie als vom spirituellen menschlichen Leib liest; er ist feiner, weit feiner als der Körper und ist doch nicht die Seele. Die Seele steht hinter alledem. Der äußere Körper geht in wenigen Jahren zu Grunde; irgendeine simple Ursache kann ihn beeinträchtigen und zerstören. Der feinere Körper ist nicht so leicht zerstörbar; aber bisweilen entartet er und zu andern Malen wird er stark. Wir sehen, wie bei einem alten Mann der Geist seine Stärke einbüßt, wie, wenn der Körper in seiner Blüte ist, auch der Geist aufblüht, wie verschiedene Arzneien und Gifte ihn beeinflussen, wie jedes äußere Ding auf ihn einwirkt und wie er auf die äußere Welt reagiert. Gerade wie der Körper Fortschritt und Verfall aufweist, so auch der Geist; daher ist der Geist nicht die Seele, weil die Seele weder verfallen noch entarten kann. Wie können wir das wissen? Wie können wir wissen, daß hinter dem Geiste etwas verborgen ist? Weil die selbsterkennende Vernunft, die die Grundlage der Intelligenz bildet, nicht der geistlosen, toten Materie angehören kann. Man hat noch nie eine plumpe Materie gesehen, deren Wesen in Intelligenz bestand. Dumpfe oder tote Materie kann sich nicht selber erleuchten. Es ist die Intelligenz, die alle Materie erleuchtet. Dieser Saal hier existiert nur durch Intelligenz, weil seine Existenz als Saal unerkannt

bleiben würde, bis die Intelligenz ihn erbaute. Dieser Körper ist nicht selbstleuchtend, wenn er es wäre, würde er es auch bei einem Toten sein. Auch der Geist oder der spirituelle Leib können nicht selbstleuchtend sein. Sie sind nicht gleichen Wesens mit der Intelligenz. Was selbstleuchtend ist, kann nicht zu Grunde gehen. Die Leuchtkraft der Gegenstände, die durch ein geborgtes Licht scheinen, kommt und verschwindet; aber bei derjenigen, das selber Licht ist, was kann da dies Kommen und Verschwinden verursachen, dies Blühen und Vergehen? Wir sehen, daß der Mond wächst und abnimmt, weil er durch das geborgte Licht der Sonne scheint. Wenn ein Stück Eisen in Feuer gelegt und rotglühend gemacht wird, so flammt es auf und leuchtet, aber sein Licht verlöscht, weil es geliehen ist. So ist Verfall nur bei dem geborgten Licht möglich, das nicht zum eigenen Wesen gehört.

Nun sehen wir, daß der Körper, die äußere Gestalt kein Licht aus seinem eigenen Wesen hat, er ist nicht selbstleuchtend und kann sich nicht selber erkennen; auch der Geist kann das nicht. Warum nicht? Weil der Geist wächst und abnimmt, weil er zu einer Zeit kräftig ist und zu einer anderen schwach, weil man durch irgend etwas und alles beeinflußt werden kann. Daher ist das Licht, das durch den Geist scheint, nicht sein eigenes Licht.

Wessen Licht ist es dann? Es muß zu dem gehören, das es als seine eigene Essenz hat und das als solches weder verfallen noch sterben kann, weder stärker noch schwächer wird; es ist selbstleuchtend; es ist die Leuchtkraft selber. Es ist unmöglich, daß die Seele erkennt, aber sie ist Erkennen. Es ist unmöglich, daß die Seele Existenz besitzt, aber sie ist Existenz. Es ist unmöglich, daß die Seele glücklich ist, sie ist Glück. Das, was glücklich ist, hat sein Glück entliehen; das, was Wissen hat, hat dies Wissen empfangen; und das, was relative Existenz besitzt, hat nur eine reflektierte Existenz. Wo immer Eigenschaften sind, da sind diese Eigenschaften in die Substanz reflektiert worden, aber die Seele hat kein Wissen, keine Existenz, und keine Seligkeit als Qualitäten, sondern dies ist die Essenz der Seele.

Es kann nun wieder die Frage aufgeworfen werden: Warum sollen wir dies für ausgemacht annehmen? Warum sollen wir zulassen, daß die Seele Wissen, Seligkeit, Existenz als Essenz besitzt und sie nicht geborgt hat? Man kann dartun, weshalb wir nicht sagen sollen, daß die Leuchtkraft der Seele, ihre Seligkeit, ihr Wissen, auf genau die gleiche Weise entliehen sind als die Erleuchtung des Körpers vom Geist geborgt ist. Das Trügerische einer Beweisführung

auf diesem Wege würde darin bestehen, daß es keine Grenze gäbe. Von wem wären diese Eigenschaften entliehen? Wenn wir sagen, von irgendwelcher anderen Quelle, so würde die gleiche Frage sich wiederholen. So müßten wir zuletzt zu etwas kommen, das selbstleuchtend ist; um es also kurz zu machen, ist der logische Weg also der, Halt zu machen, wo wir auf eigene Leuchtkraft treffen und nicht weiter fortzuschreiten.

Wir sehen also, daß dies menschliche Wesen zuerst aus dieser äußeren Hülle, dem Körper, besteht. An zweiter Stelle besteht der feinere Körper aus dem Geist, dem Intellekt und dem Egoismus. Hinter diesen steht das reale Selbst des Menschen. Wir haben gesehen, daß alle Eigenschaften und Kräfte der groben Körper vom Geist entliehen sind, und der Geist, der feinere Körper, leiht seine Kräfte und seine Leuchtkraft von der Seele, die hinter ihm steht.

Eine große Menge von Fragen entstand nun im Hinblick auf die Natur dieser Seele. Wenn die Existenz der Seele von dem Argument hergeleitet wird, daß sie selbstleuchtend ist, daß Wissen, Existenz, Seligkeit als ihre Wesenheit ausmachen, so folgt daraus natürlich, daß diese Seele nicht geschaffen sein kann. Eine selbstleuchtende Existenz, die von jeder anderen Existenz unabhängig ist, kann niemals das Ergebnis eines anderen Dinges gewesen sein. Sie existierte immer; es hat nie eine Zeit gegeben, wo sie nicht existierte, denn, wenn die Seele nicht existierte, wo hätte da die Zeit sein sollen? Zeit ist in der Seele; wenn die Seele ihre Kräfte auf den Geist reflektiert und der Geist denkt, dann entsteht die Zeit. Wenn es keine Seele gab, gab es auch sicherlich kein Denken, und ohne Denken gibt es keine Zeit. Wie kann man also von der Seele sagen, daß sie in der Zeit existiert, wenn die Zeit selber nur in der Seele existiert? Sie kennt weder Geburt noch Tod, sondern sie geht durch alle diese verschiedene Stadien hindurch. Sie manifestiert sich langsam und gradweise vom Niederen zum Höheren und immer so fort. Sie drückt ihre eigene Größe und Würde aus, indem sie durch den Geist auf den Körper wirkt, und durch den Körper ergreift sie die äußere Welt und begreift sie. Sie nimmt einen Körper und benützt ihn, und wenn dieser Körper geschwächt und aufgebraucht ist, nimmt sie einen anderen Körper, und so geht es weiter.

Hier taucht eine sehr interessante Frage auf, die Frage, die allgemein bekannt ist als die von der Reinkarnation, der Wiedergeburt der Seele. Bisweilen sind die Menschen bei der Vorstellung erschreckt, und der Aberglaube geht soweit, daß denkende Menschen sogar glauben, daß sie das Resultat von nichts sind, und die dann

doch mit Aufwand der strengsten Logik die Theorie zu deduzieren versuchen, daß, obgleich sie aus der Null entstanden sind, sie doch späterhin unsterblich sein werden. Diejenigen, die aus der Null entstanden sind werden gewißlich zur Null zurückkehren. Weder Sie noch ich noch einer der Anwesenden ist aus der Null entstanden und will zur Null zurück. Wir existieren seit Ewigkeit und werden existieren, und es gibt keine Kraft unter der Sonne oder über der Sonne, die Ihre oder meine Existenz vernichten könnte oder die uns zur Null zurückschicken könnte. Also ist diese Vorstellung von der Wiedergeburt nicht nur nicht eine schreckliche Vorstellung, sondern sie ist für das moralische Wohlergehen der menschlichen Rasse äußerst wesentlich. Es ist der einzig mögliche logische Schluß, zu dem einsichtsvolle Menschen gelangen können. Wenn Sie in Zukunft in der Ewigkeit existieren wollen, so müssen Sie durch die Ewigkeit in der Vergangenheit existiert haben; anders ist es unmöglich. Ich will versuchen, einige Einwendungen zu beantworten, die gewöhnlich gegen die Theorie erhoben werden. Obgleich manche von Ihnen glauben werden, daß es sehr einfältige Einwände sind, so müssen wir sie doch beantworten, da wir mitunter finden, daß die verständigsten Menschen imstande sind, die törichsten Vorstellungen zu vertreten. Man hat ganz richtig gesagt, daß es noch nie eine so absurde Vorstellung gegeben hat, daß sie nicht Philosophen gefunden hätte, die sie verteidigten. Der erste Einwand ist: Warum erinnern wir uns nicht an unsere Vergangenheit? Erinnern wir uns denn an unsere Vergangenheit in diesem Leben? Wieviele von Ihnen erinnern sich daran, was sie taten, als sie Wickelkinder waren? Niemand von Ihnen erinnert sich an seine Kindheit, und wenn Ihre Existenz vom Gedächtnis abhängt, dann beweist dieses Argument, daß Sie als Wickelkinder nicht existiert haben, weil Sie sich nicht an Ihrer Wickelkinderzeit erinnern. Es ist einfach ein heilloser Unsinn, zu sagen, daß unsere Existenz von unserer Erinnerung daran abhängig ist. Warum sollten wir uns an die Vergangenheit erinnern? Das Gehirn ist dahin, es ist in Stücke zerfallen, und ein neues Gehirn ist hergestellt worden. Was zu diesem Gehirn gelangt ist, ist die Resultante, die Gesamtsumme der Eindrücke, die wir in der Vergangenheit erworben haben, womit der Geist gekommen ist, um den neuen Körper zu bewohnen.

Ich, wie ich hier stehe, bin die Wirkung, das Ergebnis dieser ganzen unendlichen Vergangenheit, die sich in mir konsolidiert hat. Und warum sollte es für mich notwendig sein, mich dieser ganzen Vergangenheit zu erinnern? Wenn ein großer, alter Weiser, ein Seher

oder Prophet der alten Zeit, der der Wahrheit von Angesicht zu Angesicht gegenüberstand, etwas äußert, so stehen diese Modernen auf und sagen: „Ach, er war ein Narr!“ Aber sie gebrauchen nur eine andere Bezeichnung. „Huxley sagt es oder Tyndall“; dann muß es wahr sein, und sie halten es für ausgemacht. Anstatt antiken Aberglaubens haben sie einen modernen Aberglauben aufgestellt, statt der alten Religionspopen haben sie moderne Wissenschaftspopen installiert. So sehen wir, daß dieser Einwand mit dem Gedächtnis nicht stichhaltig ist, und das ist ungefähr der einzige ernsthafte Einwand, der dieser Theorie entgegengehalten worden ist.

Obgleich wir gesehen haben, daß es für die Theorie nicht erforderlich ist, daß es ein Gedächtnis für die verflossenen Lebenszeiten gibt, sind wir gleichwohl gleichzeitig in der Lage zu behaupten, daß es Instanzen gibt, die beweisen, daß dies Gedächtnis kommen wird, und daß jeder von uns dies Gedächtnis zurückerhalten wird in dem Leben, in dem er frei wird. Erst dann werden Sie herausfinden, daß diese Welt nur ein Traum ist; dann erst werden Sie in der Seele Ihre Seele gewahren, daß Sie nur Schauspieler sind und diese Welt eine Bühne ist; dann erst wird die Vorstellung des Nichtgebundenseins mit Donnergewalt Ihnen offenbar werden; dann wird all dieser Durst nach Freuden, dies Hangen am Leben und an der Welt für immer schwinden; dann wird der Geist klar wie Tageslicht erkennen, wie lange Zeit all dies für Sie Wirklichkeit war, daß Sie Millionen Male Väter und Mütter, Söhne und Töchter, Gatten und Gattinnen, Bekannte und Freunde, Reichtum und Macht besaßen. Sie kamen und gingen. Wie oft waren Sie auf dem höchsten Kamm der Welle und wie oft waren Sie unten auf dem Grunde der Verzweiflung! Wenn das Gedächtnis all dies wieder in Ihnen aufleben lassen wird, dann erst werden Sie als ein Held dastehen und lächeln, wenn die Welt Ihnen entgegen ist. Dann erst werden Sie aufstehen und sagen: „Ich sorge mich nicht um dich, o Tod, welche Schrecken hast du für mich?“ So wird es allen gehen.

Gibt es irgendwelche Beweisgründe, irgendwelche rationalen Proben für diese Reinkarnation der Seele? Bisher haben wir nur die negative Seite gezeigt, indem wir darlegten, daß die gegnerischen Argumente, die sie widerlegen sollten, belanglos sind. Gibt es irgendwelche positiven Beweise? Es gibt solche; und sogar sehr triftige. Keine andere Theorie außer der der Reinkarnation rechtfertigt den weitgehenden Unterschied, den wir hinsichtlich der Fähigkeit, Wissen zu erwerben, zwischen Mensch und Mensch finden. Lassen Sie uns zunächst den Vorgang betrachten, vermöge dessen

Wissen erworben wird. Angenommen, ich gehe auf die Straße und sehe einen Hund. Woher weiß ich, daß es ein Hund ist? Ich appelliere an meinen Geist, und in meinem Geiste liegen Verbindungen all meiner früheren Erfahrungen geordnet bereit und gleichsam in Fächer verteilt. Sobald ein neuer Eindruck auftritt, ergreife ich ihn und bringe ihn in einem der alten Fächer unter, und sobald ich eine Gruppe der nämlichen schon existierenden Eindrücke finde, verversetze ich ihn in diese Gruppe und bin befriedigt. Ich weiß, es ist ein Hund, weil das mit schon vorhandenen Eindrücken übereinstimmt. Wenn ich im Inneren die der neuen Erfahrung verwandte ältere Erfahrung nicht vorfinde, so werde ich unbefriedigt. Wenn wir beim Nichtauffinden verwandter Vorstellungen unbefriedigt sind, so nennt man den Geisteszustand Nichtwissen oder Unwissenheit; wenn wir dagegen beim Auffinden verwandter Eindrücke, die schon vorhanden sind, Befriedigung spüren, so nennt man das Wissen. Als ein Apfel zu Boden fiel, waren die Menschen unbefriedigt. Allmählich fanden sie die zugehörige Vorstellungsgruppe heraus. Welche war das? Diejenige, daß alle Äpfel zu Boden fallen; man nannte es die Gravitation. Nun sehen wir, daß ohne einen Vorrat bereits vorhandener Erfahrung eine neue Erfahrung überhaupt unmöglich sein würde, denn es würde nichts vorhanden sein, worauf man den neuen Eindruck beziehen könnte. Wenn also, wie einige europäische Philosophen denken, ein Kind auf die Welt käme mit dem, was sie eine tabula rasa, eine unbeschriebene Tafel, nennen, so würde ein solches Kind niemals zu einer nennenswerten Stufe intellektueller Kraft gelangen, weil es nichts haben würde, worauf es seine neue Erfahrungen beziehen könnte. Wir sehen, daß das Vermögen Wissen zu erlangen in jedem Individuum wechselt, und dies beweist, daß jedes von uns mit einem eigenen Vorrat von Wissen auf die Welt gekommen ist. Wissen kann nur auf einem Wege gewonnen werden, auf dem Wege der Erfahrung; es gibt keinen anderen Weg zum Wissen. Wenn wir in diesem Leben keine Erfahrungen gemacht haben, müssen wir in einem oder mehreren andern Leben Erfahrungen gesammelt haben. Wie ist es möglich, daß überall Angst vor dem Tode besteht. Ein kleines Küchlein ist gerade aus dem Ei geschlüpft und ein Adler kommt geflogen, da flieht das Küchlein angsterfüllt zu seiner Mutter. Es gibt dafür eine alte „Erklärung“ (ich sollte es schwerlich einer solchen Bezeichnung würdigen); man nennt es nämlich Instinkt. Woher kommt es, daß das gerade ausgeschlüpfte Kücken ungern stirbt? Woher kommt es, daß ein Entenjunges, das von einer Henne ausgebrütet ist, sobald es ans Wasser

kommt, hineinspringt und schwimmt? Es schwamm doch nie früher und verstand vom Schwimmen nichts? Das nennen die Leute Instinkt. Ein prahlerisches Wort, aber es läßt uns da, wo wir zuerst waren. Lassen Sie uns diese Erscheinung des Instinktes studieren. Ein Kind beginnt Klavier zu spielen. Zuerst muß es auf jede Taste, die es greift, aufpassen, und wenn es Monate und Jahre fortfährt, so wird das Spielen gänzlich unwillkürlich, instinktiv. Was zuerst mit bewußtem Willen ausgeführt wurde, verlangt weiterhin keine Anstrengung des Willens mehr. Das ist noch kein vollständiger Beweis. Eine Hälfte ist noch übrig, und die ist, daß fast alle Handlungen, die jetzt instinktiv sind, unter die Kontrolle des Willens gestellt werden können. Jeder Muskel des Körpers kann unter Kontrolle gestellt werden. Das ist eine wohlbekannte Tatsache. Somit ist der Beweis vollständig auf diesem Doppelwege erbracht, daß, was wir jetzt Instinkt nennen eine Entartung von willkürlicher Handlung ist; daher muß, wenn die Analogie auf die gesamte Schöpfung Anwendung findet, wenn alle Natur gleichförmig ist, das, was man bei niederen Tieren Instinkt nennt, so gut wie beim Menschen, Entartung des Willens sein.

Wenden wir das Gesetz an, auf das wir bei Gelegenheit der Erörterung über den Makrokosmos Nachdruck legten, daß nämlich jede Involution eine Evolution voraussetzt, und jede Evolution eine Involution, so sehen wir, daß der Instinkt involvierte Vernunft ist. Was wir beim Menschen oder bei den Tieren Instinkt nennen, müssen daher involvierte, entartete Willenshandlungen sein, und Willenshandlungen sind unmöglich ohne Erfahrung. Erfahrung brachte dies Wissen auf die Bahn, und das Wissen ist gegeben. Die Angst vor dem Tode, die junge Ente, die ins Wasser geht, und alle unwillkürlichen Handlungen beim Menschen, die instinktiv geworden sind, sind das Ergebnis früherer Erfahrungen. Soweit sind wir völlig klar vorgegangen, und bis hierhin stehen die Ergebnisse der neuesten Wissenschaft auf unserer Seite. Aber hier tritt eine neue Schwierigkeit auf. Die jüngsten Forscher sind zu den alten Weisen zurückgekehrt, und sofern sie dies getan haben, besteht vollkommenes Einverständnis. Sie geben zu, daß jeder Mensch und jedes Tier mit einem Vorrat an Erfahrung geboren werde, und daß alle diese Handlungen im Geiste das Ergebnis früherer Erfahrung sind. „Was aber, fragen Sie, nützt es zu sagen, daß diese Erfahrung zur Seele gehört? Warum nicht sagen, sie gehöre zum Körper und zwar allein zum Körper? Warum nicht sagen, sie sei erbliche Übertragung, Erbgut?“ Das ist die jüngste Frage. Warum nicht sagen, daß alle Erfahrung,

mit der ich geboren bin, die resultierende Wirkung aller vergangenen Erfahrung meiner Urahnen ist. Das Gesamtergebnis der Erfahrung von dem kleinen Protoplasmaklümpchen an bis zu dem höchsten menschlichen Wesen ist in mir, aber es hat sich im Verlaufe der erblichen Übertragung von Körper zu Körper fortgepflanzt. Wo steckt die Schwierigkeit? Diese Frage ist wirklich reizend, und wir lassen diese erbliche Übertragung einesteils gelten. Inwiefern? Soweit sie uns Material liefert. Gemäß unserer verflossenen Handlungen verstehen wir uns zu einer bestimmten Geburt in einem bestimmten Körper, und das einzige passende Material für diesen Körper stammt von den Eltern, die sich selber geeignet gemacht haben, diese Seele zu ihrer Nachkommenschaft zu haben.

Die gewöhnliche Vererbungstheorie hält die erstaunlichste Behauptung ohne jeden Beweis für sicher erwiesen, nämlich daß geistige Erfahrung von der Materie erinnert werden könne, daß geistige Erfahrung in der Materie involviert sein könne. Wenn ich Sie anschaue, ist in dem See meines Geistes eine Welle. Diese Welle bleibt bestehen, doch sie bleibt in einer verfeinerten Form, nämlich als Eindruck, bestehen. Wir verstehen, daß ein physischer Eindruck im Körper bestehen bleibt. Aber was ist das für ein Beweis für die Annahme, daß der geistige Eindruck im Körper bestehen bleiben kann, da doch der Körper in Stücke zerfällt. Was trägt ihn? Selbst ausgemacht, es wäre möglich für jeden geistigen Eindruck im Körper zu verharren, — jeder Eindruck, anfangend mit dem ersten Menschen bis hinunter zu meinem Vater, wäre in meines Vaters Körper vorhanden gewesen, wie konnte er auf mich übertragen werden? Durch die lebende Plasmazelle? Wie ist das möglich? Denn der Körper des Vaters geht doch nicht in toto, ganz und gar, auf das Kind über. Die nämlichen Eltern können eine Anzahl Kinder haben; dann würde aus dieser Theorie der erblichen Übertragung, wo der Eindruck und das Beeindruckte nur eines, nämlich materieller Natur, wären, mit Strenge folgen, daß bei der Geburt jedes Kindes die Eltern einen Teil ihrer eigenen Eindrücke verlieren müßten, oder daß, wenn die Eltern die Gesamtheit ihrer Eindrücke übertragen sollten, nach der Geburt ihres ersten Kindes ihr Geist ein Vakuum, ein Hohlraum sein würde.

Hinwiederum, wenn in der lebenden Plasmazelle die unendliche Ansammlung von Eindrücken aller Zeiten Raum fände, wo und wie könnte das geschehen? Das ist eine äußerst unmögliche Behauptung, und ehe diese Naturforscher nicht beweisen, wie und wo diese Eindrücke in dieser Zelle leben, und was sie darunter verstehen, daß

eine geistige Impression in der physischen Zelle schlafen soll, kann ihre Behauptung nicht als bewiesen gelten.

Soweit ist es also klar, daß der Eindruck im Geiste ist, daß der Geist seine Geburt und Wiedergeburt veranlaßt und dabei das Material verwendet, das sich für ihn am besten eignet, daß ferner der Geist, der sich selber nur für eine besondere Art von Körper tauglich gemacht hat, warten muß, bis er dieses Material erhält. Das verstehen wir. Dann kommt die Theorie hinzu, daß es erbliche Übertragung gibt, soweit es die Lieferung des Materials für die Seele betrifft. Aber die Seele wandert, und gestaltet Körper auf Körper, und jeder Gedanke, den wir denken, jede Tat, die wir ausführen, wird in ihr in feinerer Form aufgespeichert, bereit, wieder hervorzutreten und eine neue Gestalt anzunehmen. Wenn ich Sie ansehe, erhebt sich in meinem Geiste eine Welle. Sie taucht gleichsam unter, wird feiner und feiner, aber sie kann nicht untergehen. Sie ist bereit, wieder als Welle in der Gestalt des Gedächtnisses hervorzutreten. So sind alle diese Eindrücke im Geiste, und wenn ich sterbe, wird ihre resultierende Kraft bei mir verbleiben. Hier ist ein Ball und jedes von uns nimmt einen Maillestock zur Hand und trifft den Ball von allen Seiten; der Ball geht im Zimmer von Ort zu Ort, und wenn er die Türe trifft, fliegt er hinaus. Was trägt er mit sich fort? Die Resultate aller dieser Stöße. Das verleiht ihm die Richtung. Was gibt der Seele die Richtung, wenn der Körper stirbt? Die Resultierende, die Gesamtsumme all der Werke, die sie getan hat, all der Gedanken, die sie gedacht hat. Wenn die Resultante derart ist, daß sie zu fernerer Erfahrung einen neuen Körper zu bilden hat, so wird sie zu den Eltern gehen, die bereit sind, sie mit dem passenden Material für diesen Körper auszustatten. So wird sie von Körper zu Körper gehen, bisweilen in den Himmel, dann wieder zurück zur Erde, indem sie zu einem Menschen oder zu einem niedrigeren Lebewesen wird. Diesen Weg wird sie solange gehen, bis sie ihre Erfahrungen beendet und den Kreislauf abgeschlossen hat. Dann kennt sie ihre eigene Natur, weiß, was sie ist, und die Unwissenheit schwindet, ihre Kräfte werden offenbar, sie wird vollkommen; dann besteht für die Seele keine Notwendigkeit mehr durch physische Körper hindurch tätig zu sein, noch besteht die Notwendigkeit für sie, durch feinere oder geistige Körper zu wirken. Sie leuchtet in ihrem eigenen Lichte und ist frei, um nicht mehr geboren zu werden und nicht mehr zu sterben.

Wir wollen jetzt nicht in die Einzelheiten dieses Prozesses eintreten. Aber ich will Ihnen im Hinblick auf die Theorie der Reinkar-

nation noch einen weiteren Gesichtspunkt vorlegen. Es ist die Theorie, die die Freiheit der menschlichen Seele ins Treffen führt. Es ist die einzige Theorie, die nicht den Vorwurf der Schwäche auf irgend jemand anderen wälzt, was ein gewöhnlicher menschlicher Irrtum ist. Wir sehen unsere eigenen Fehler nicht; die Augen sehen sich nicht selber, aber sie sehen die Augen eines jeden anderen. Wir Menschenwesen sind in der Tat sehr lässig, unsere eigene Schwachheit, unsere eigenen Fehler zu erkennen, solange wir die Schuld auf einen andern abladen können. Im allgemeinen machen die Menschen für alle Lebenswidrigkeiten ihre Mitmenschen verantwortlich, oder, wo das nicht angeht, Gott, oder sie schwören einen Geist herauf und sagen, das ist das Fatum. Wo ist das Fatum und wer ist das Fatum? Wir ernten, was wir säen. Wir sind die Schmiede unseres Schicksals. Niemand sonst trifft die Schuld, niemand sonst erhält den Preis. Der Wind bläst, die Schiffe, deren Segel entfaltet sind, fangen ihn auf, und gehen vorwärts auf ihrem Wege, aber die, die ihre Segel eingezogen haben, können den Wind nicht auffangen. Ist das der Fehler des Windes? Ist es der Fehler des allgütigen Vaters, dessen Gnadenwind ohne Unterlaß bläst, Tag und Nacht, dessen Erbarmen kein Ende kennt, ist es sein Fehler, daß einige von uns glücklich sind, und andere unglücklich? Wir selber bestimmen unser Schicksal. Seine Sonne scheint für den Schwachen so gut als für den Starken. Sein Wind bläst für den Heiligen und den Sünder in gleicher Weise. Er ist der Herr aller Dinge, der Vater aller Dinge, der Gnadenreiche, und Unparteiliche. Wollen Sie sagen, daß er, der Herr der Schöpfung, auf die unbedeutenden Dinge unseres Lebens ebenso hinblickt wie wir. Welch entartete Vorstellung von Gott wäre das? Wir sind wie kleine Marionetten, die hier ein bißchen Leben und Tod spielen, und in ihrer Torheit denken, daß Gott selber sogar das so ernsthaft nimmt wie wir. Er weiß, was das Puppenspiel zu bedeuten hat. Unsere Versuche, ihm die Schuld zuzuschieben, ihn zu einem strafenden Rächer, zu einem Gotte der Vergeltung zu machen, sind lediglich töricht. Er straft weder, noch rächt er sich an jemand. Sein unendliches Erbarmen steht jedem zur Verfügung, zu allen Zeiten, an allen Orten, unter allen Verhältnissen, unfehlbar, unweigerlich. Von uns hängt es ab, wie wir uns seiner bedienen. Von uns hängt es ab, wie wir es nützen. Mache weder dem Menschen noch Gott Vorwürfe, noch sonst jemand in der Welt. Wenn du dich leidend fühlst, tadle dich selber, und versuche es besser zu machen.

Das ist die einzige Lösung des Problems. Diejenigen, die andere

tadeln, — ach, ihre Zahl wird täglich größer — sind gewöhnlich elend, wissen sich nicht zu helfen, haben sich durch ihre eigenen Fehler in die kritische Lage gebracht, und tadeln nun andere, aber das alteriert ihren Zustand nicht. Es hilft ihnen in keinerlei Weise. Dieser Versuch, andern die Schuld aufzubinden, schwächt sie nur noch mehr. Tadle deswegen niemand um deiner eigenen Fehler willen, steh auf deinen eigenen Füßen, und nimm die ganze Verantwortung für dich. Sprich: „Dies Elend, das ich erleide, ist die Folge meiner eigenen Tat, und diese Tatsache beweist, daß es durch mich allein beseitigt werden kann.“ Was ich schuf, kann ich vernichten; das was durch jemand sonst geschaffen ist, werde ich nie imstande sein zu zerstören. Deshalb erhebe dich, sei kühn, sei stark! Nimm die ganze Verantwortung auf deine eigenen Schultern, und wisse, daß du der Schöpfer deines eigenen Schicksals bist. All die Stärke und den Beistand, den du wünschst, ist in dir selber. Zimmere dir deine eigene Zukunft. „Laß die Toten ihre Toten begraben.“ Die unendliche Zukunft liegt vor dir und du mußt stets dessen eingedenk sein, daß jedes Wort, jeder Gedanke, jede Tat für dich aufbewahrt wird, und daß, wie die bösen Gedanken und bösen Taten bereit sind, wie Tiger auf dich zu stürzen, so auch die beseligende Hoffnung vorhanden ist, daß die guten Gedanken und die guten Taten mit der Stärke von hunderttausend Engeln bereit stehen, um dich immer und für ewige Zeiten zu verteidigen.

UNSTERBLICHKEIT

Welche Frage ist öfter gestellt worden, welche Vorstellung hat die Menschen mehr angelockt, das Universum nach einer Antwort zu durchsuchen, welche Frage ist dem menschlichen Herzen näher und teurer, welche Frage ist unzertrennlicher mit unserer Existenz verknüpft, als diese: die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Sie war der Gegenstand der Dichter und Weisen, der Priester und der Propheten; Könige auf dem Throne haben sie erörtert, Bettler auf der Straße haben davon geträumt. Die Besten der Menschheit sind ihr nähergetreten, und die schlechtesten Menschen haben darauf ihre Hoffnung gesetzt. Das Interesse an dem Gegenstand ist noch nicht erstorben, noch wird es je absterben, solange die menschliche Natur dauert. Verschiedene Antworten sind der Welt von verschiedenen Geistern vorgelegt worden. Wiederum haben in jeder Geschichtsperiode Tausende die Erörterung aufgegeben, und dennoch bleibt die Frage neu wie immer. Oft scheinen wir sie in dem Trubel und Drängen unseres Lebens zu vergessen, aber auf einmal stirbt jemand, vielleicht einer, den wir liebten, einer der unserem Herzen nahestand und teuer war wird uns entrissen, und der Kampf, das Getöse und Getümmel der Welt um uns setzt für einen Augenblick aus; die Seele stellt ihre alte Frage: „Was kommt hier nach?" „Was wird aus der Seele?" Alles menschliche Wissen entwickelt sich aus der Erfahrung; wir können nichts außer durch Erfahrung wissen. All unsere Vernunftschlüsse sind auf verallgemeinerte Erfahrungen aufgebaut, all unser Wissen ist nur in Übereinstimmung gebrachte Erfahrung. Was finden wir, wenn wir um uns blicken? Einen dauernden Wechsel. Die Pflanze entsprießt aus dem Keime, und die Pflanze wird wieder zu Samen; die Pflanze entwickelt sich zum Baum und vollendet den Kreislauf. Das Tier kommt zur Welt, lebt eine gewisse Zeit, stirbt und vollendet seinen Kreis. So auch der Mensch. Langsam, aber sicher zerfallen die Gebirge, langsam, aber sicher trocknen die Flüsse aus, Regengüsse entstehen aus dem Meere und kehren zum Meere zurück. Überall sind die Kreisläufe geschlossen, Geburt, Wachstum, Entwicklung und Verfall folgen einander mit mathematischer Sicherheit. Das ist unsere alltägliche Erfahrung. Im Innern aller Dinge, hinter all dieser unsicheren Masse, die wir Leben

nennen, einer Masse von Millionen Formen und Gestalten, Millionen und Abermillionen von Verschiedenheiten, angefangen mit dem kleinsten Atom bis hinauf zu dem am höchsten spiritualisierten Menschen, finden wir das Vorhandensein einer gewissen Einheit. Jeden Tag finden wir, daß die Mauer, die, wie man annahm, das eine Ding vom anderen trennte, abgebrochen ist, und daß alle Materie von der modernen Wissenschaft als *eine* Substanz erkannt wird, die auf verschiedene Weise und in verschiedenen Formen das *eine* Leben manifestiert, das durch alle, gleich einer Kette, hindurchströmt, von der all diese verschiedenen Formen die Glieder sind. Glied auf Glied, die sich schier ins Unendliche erstreckt, aber stets Glieder der nämlichen einen Kette umfaßt. Das ist es, was man Evolution nennt. Es ist eine alte, alte Vorstellung, so alt wie das Menschengeschlecht, nur wird sie mit dem Fortschritt des menschlichen Wissens deutlicher und wirkungsvoller. Es gibt eine andere Sache, die die Alten begriffen, aber die in modernen Zeiten noch nicht so klar erfaßt wird, das ist die Involution. Der Same wird zur Pflanze; ein Sandkorn wird niemals zu einer Pflanze. Der Vater bekommt das Kind; ein Stück Lehm bekommt kein Kind. Woher entsteht die Evolution, lautet die Frage. Was war der Samen? Es war dasselbe wie der Baum. Alle Möglichkeiten eines zukünftigen Baumes sind in diesem Samen; alle Möglichkeiten des zukünftigen Menschen sind in dem kleinen Wickelkind; alle Möglichkeiten eines zukünftigen Lebens sind in seinem Keime. Was heißt das? Die alten Philosophen Indiens nannten es Involution. Wir finden also, daß jede Evolution Involution voraussetzt. Nichts kann ausgewickelt werden, das nicht schon da ist. Hier kommt uns wieder die moderne Wissenschaft zu Hilfe. Sie wissen aus mathematischen Überlegungen, daß die Gesamtsumme der Energie, die im Universum zerstreut ist, stets dieselbe ist. Man kann nicht ein Atom Materie oder ein Erg Kraft fortnehmen. Man kann dem Universum nicht ein Atom Materie oder ein Erg Kraft hinzufügen. Solchermaßen kann die Evolution nicht aus der Null entstehen; wo kommt sie dann her? Von einer vorgängigen Involution. Das Kind ist der involvierte Mann, und der Mann ist das evolvierte Kind. Der Samen ist der involvierte Baum, und der Baum ist der evolvierte Samen. Alle Möglichkeiten des Lebens stecken im Keime. Das Problem wird etwas klarer. Fügen Sie die erste Vorstellung von einer Fortsetzung des Lebens hinzu. Von dem niedersten Protoplasma bis zu dem vollkommensten menschlichen Wesen gibt es in Wirklichkeit nur *ein* Leben. Gerade wie wir in dem einen Leben so viele verschiedene Stufen des Aus-

drucks haben, indem das Protoplasma sich in das Wickelkind, das größere Kind, den jungen Mann, den alten Mann entfaltet, ebenso erhalten wir vom Protoplasma aufwärts zu dem vollkommensten menschlichen Wesen ein fortlaufendes Leben, eine einzige Kette. Das ist Evolution, aber wir haben gesehen, daß jede Evolution eine Involution voraussetzt. Die Gesamtheit dieses Lebens, das sich langsam manifestiert, evolviert sich selber vom Protoplasma bis zu dem vollkommensten Menschen, der Inkarnation Gottes auf Erden; die Gesamtheit dieser Folge ist nur ein Leben, und das Ganze dieser Manifestation muß in diesem eigentlichen Protoplasma eingewickelt gewesen sein. Dieses ganze Leben, dieser wahre Gott auf Erden war darin eingewickelt und entfaltete sich langsam daraus, manifestierte sich langsam, ganz langsam. Der höchste Ausdruck muß hier in diesem Keimzustand, in dieser winzigen Form vorhanden gewesen sein; daher ist diese eine Kraft, diese ganze Kette, die Involution des kosmischen Lebens, das überall ist. Es ist diese eine Masse von Intelligenz, die, vom Protoplasma angefangen bis hinauf zum vollkommensten Menschen, sich nach und nach entwickelt. Nicht, daß sie wächst! Halten Sie alle Vorstellungen von Wachstum in Ihrem Geiste fern. Mit der Vorstellung von Wachstum ist etwas verbunden, das von außen kommt, etwas Fremdartiges, welches die Wahrheit Lügen straft, daß das Unendliche, welches in jedem Leben enthalten ist, unabhängig von allen äußeren Bedingungen ist. Es kann niemals wachsen; es war immer da und offenbart sich nur selber.

Die Wirkung ist die offenbarte Ursache. Es besteht kein wesentlicher Unterschied zwischen der Wirkung und der Ursache. Nehmen Sie zum Beispiel dieses Glas. Das Material war da, und das Material plus dem Willen des Verfertigers bildeten das Glas, diese beiden Gegebenheiten waren seine Ursachen und sind in ihm gegenwärtig. In welcher Form? In Form von Adhäsion. Wenn diese Kraft nicht vorhanden wäre, würden die einzelnen Teilchen auseinanderfallen. Was ist die Wirkung? Sie ist das nämliche wie die Ursache, nur hat sie eine verschiedene Form angenommen, eine verschiedene Zusammensetzung. Wenn die Ursache für eine Zeitlang geändert und beschränkt wird, so wird sie zur Wirkung. Daran müssen wir uns erinnern. Wenn wir dies auf unsere Vorstellung vom Leben anwenden, so muß die gesamte Manifestation dieser einen Reihe vom Protoplasma bis zum vollkommensten Menschen, dasselbe sein wie das kosmische Leben. Erst wurde es involviert und wurde feiner, und aus diesem feinen Zustande heraus, der die Ursache war, hat es sich herausentwickelt, sich entfaltet und ist größer geworden.

Aber die Frage der Unsterblichkeit ist noch nicht gelöst. Wir haben gesehen, daß alle Dinge in diesem Universum unzerstörbar sind. Das ist nichts Neues; es will auch nichts Neues sein. Dieselben Ordnungen von Manifestationen stellen sich abwechselnd selber dar wie eine Welle, die sich erhebt und niedersinkt. Alle Bewegung in diesem Universum geht in der Form von Wellen vor sich, die nacheinander steigen und fallen. Systeme über Systeme sind aus den feinen Formen entstanden durch Selbstentfaltung und haben gröbere Form angenommen, haben sich dann gleichsam wieder aufgelöst und sind zu den feinen Formen zurückgekehrt. Dann erheben sie sich wieder aus ihnen, entwickeln sich für eine gewisse Zeitspanne und kehren abermals zurück. Was wird vernichtet? Die Form. Die Form bricht in Stücke, aber sie bildet sich von neuem. In einem gewissen Sinne sind sogar Körper und Formen ewig. Inwiefern? Angenommen, wir nehmen eine Anzahl Würfel und würfeln mit ihnen, und sie fallen in dieser Reihenfolge 6, 5, 3, 4. Wir heben die Würfel auf und würfeln noch einmal und noch einmal; es muß ein Augenblick kommen, wo dieselbe Zahlenreihe wiederkehrt: dieselbe Zusammenstellung muß eintreten. Nun fasse ich jedes Teilchen, jedes Atom, das im Universum ist, als so einen Würfel auf, und diese Würfel werden wieder und wieder geworfen und kombiniert. Alle die Formen vor Ihren Augen bilden eine Kombination. Hier haben Sie die Formen des Glases, des Tisches, des Wasserkruges u. s. f.

Dies ist eine Kombination; mit der Zeit bricht sie in Stücke. Aber es muß ein Zeitpunkt kommen, wo genau die gleiche Kombination wiederkehrt, wo Sie hier sein werden und diese Form hier sein wird, wo über diesen Gegenstand gesprochen wird und dieser Krug hier stehen wird. Unzählige Male ist es so gewesen und unzählige Male wird es sich wiederholen. Soviel von den physischen Formen. Was ergibt sich hieraus? Daß sogar die Kombination physischer Formen sich ewig wiederholt.

Eine höchst interessante Schlußfolgerung, die sich aus dieser Theorie ergibt, ist die Erklärung von Tatsachen wie zum Beispiel dieser: Einige unter Ihnen haben vielleicht einen Mann kennen gelernt, der in dem vergangenen Leben anderer lesen und die Zukunft voraussagen kann. Wie ist es für irgend jemand möglich, zu sehen, wie die Zukunft aussieht, es sei denn, es gäbe eine im voraus geregelte Zukunft? Wirkungen der Vergangenheit wirken in der Zukunft nach, und wir sehen, es ist so. Sie kennen Ferris' Riesenrad in Chicago. (Der amerikanische Ingenieur G. W. G. Ferris errichtete das erste Riesenrad auf der Weltausstellung in Chicago 1893. In

Indien gibt es entsprechende Räder aus Holz, die auf den Märkten nichts Seltenes sind.) Das Rad dreht sich, und die kleinen Abteile an dem Rade drehen sich regelmäßig eines nach dem anderen herum; eine Anzahl von Personen nimmt darin Platz, und nachdem sie den Kreislauf beendet hat, kommt sie heraus und eine frische Menschenschar steigt ein. Jede einzelne dieser Fahrtgesellschaften gleicht einer der Manifestationen vom niedersten Tier bis zum vollkommensten Menschen. Die Natur gleich der Kette des Riesenrades, die endlos und unendlich ist, und die kleinen Abteile sind die Körper oder Formen, in welche frische Gruppen von Seelen hineinfahren, höher und höher emporsteigen, bis sie vollkommen werden und aus dem Rade herauskommen. Aber das Rad geht weiter. Und solange die Körper in dem Rade sich drehen, kann es mit absoluter, mathematischer Sicherheit vorausgesagt werden, wohin sie gehen, aber nicht das Gleiche gilt von den Seelen. So ist es möglich, die Vergangenheit und Zukunft der Natur mit Genauigkeit zu erkennen. Wir sehen also, daß in bestimmten Zeitabschnitten eine Wiederkehr der gleichen materiellen Erscheinungen eintritt, und daß die nämlichen Kombinationen durch Ewigkeiten hindurch sich wiederholen. Aber das ist noch nicht die Unsterblichkeit der Seele. Keine Kraft kann vernichtet werden, keine Materie kann zu Grunde gehen. Was wird daraus? Sie verändert sich, im Sinne des Fortschrittes und des Rückschrittes, bis sie zu der Quelle zurückkehrt, der sie entsprungen ist. Es gibt keine geradlinig gerichtete Bewegung. Alle Dinge bewegen sich im Zirkel; eine gerade Linie, bis in die Unenlichkeit fortgeleitet, wird zu einem Kreise. Wenn dies sich so verhält, kann es für eine Seele keine ewige Entartung geben. Das ist unmöglich. Jedes Ding muß den Kreislauf vollenden und zu seinem Ursprung zurückkehren. Was sind Sie und ich und alle diese Seelen? In unserer Erörterung über Evolution und Involution haben wir gesehen, daß Sie und ich Teile des kosmischen Bewußtseins, des kosmischen Lebens, des kosmischen Geistes, der involviert wurde, sein müssen; auch wir müssen den Kreis vollenden und zu der kosmischen Intelligenz zurückkehren, die Gott ist. Diese kosmische Intelligenz ist das, was die Leute den Herrn oder Gott oder Christus oder Buddha oder Brahman nennen, was die Materialisten als Kraft und die Agnostiker als das Unendliche, Unaussprechliche, Jenseitige begreifen; wir alle sind Teile davon.

Das ist die zweite Vorstellung, aber auch diese ist noch nicht ausreichend; es gibt noch weitere Zweifel. Es ist sehr richtig gesagt, daß es für eine Kraft keine Zerstörung gibt. Aber alle Kräfte und

Formen, die wir sehen, sind Kombinationen. Diese Bank vor uns ist eine Zusammenfügung mehrerer Teilstücke, auch jede Kraft, die wir sehen, ist in ähnlicher Weise zusammengesetzt. Wenn Sie die wissenschaftliche Vorstellung der Kunst ins Auge fassen, und sie die Gesamtsumme, die Resultante von mehreren Kräften nennen, was wird dann aus Ihrer Individualität? Jedes Ding, das zusammengesetzt ist, muß früher oder später wieder in seine Teilstücke auseinanderfallen. Was als Ergebnis gewisser Ursachen in die Erscheinung tritt, muß sterben, muß der Vernichtung anheimfallen. Es zerfällt in Stücke, wird zerstreut, und in seine Komponenten aufgelöst. Seele ist keine Kraft; auch ist sie kein Gedanke. Sie ist der Schöpfer des Gedankens, aber nicht der Gedanke selber; sie ist der Schöpfer des Körpers, aber nicht der Körper. Warum ist das so? Wir sehen, daß die Seele nicht der Körper sein kann. Warum nicht? Weil der Körper nicht denkt, keine Intelligenz besitzt. Ein Leichnam oder ein Stück Fleisch im Metzgerladen hat keine Intelligenz. Was verstehen wir unter Intelligenz? Kraft der Reaktion. Wir wollen etwas tiefer darauf eingehen. Hier ist ein Krug; ich sehe ihn. Wieso? Von dem Kruge aus gehen Lichtstrahlen in meine Augen und entwerfen auf meiner Netzhaut ein Bild, das zum Gehirn fortgeleitet wird. Dennoch entsteht keine Anschauung. Was die Physiologen sensorielle Nerven nennen, das trägt den Eindruck nur nach innen. Bis zu diesem Punkte tritt keine Reaktion, keine Gegenwirkung auf. Das Nervenzentrum im Gehirn leitet den Eindruck zum Geiste, und der Geist reagiert, und sobald die Reaktion auftritt, leuchtet der Krug vor ihm auf. Nehmen Sie ein gewöhnlicheres Beispiel. Angenommen, Sie hören mir aufmerksam zu, und eine Stechmücke setzt sich auf Ihre Nasenspitze, sie verursacht die angenehme Kitzelempfindung, deren Stechmücken fähig sind; aber Sie hören so angestrengt auf meine Worte, daß Sie die Stechmücke durchaus nicht bemerken. Was ist vorgegangen? Die Stechmücke hat Sie an einer bestimmten Hautstelle gestochen; an dieser Stelle befinden sich bestimmte Nerven. Diese haben eine bestimmte Empfindung zum Gehirn fortgeleitet, und der Eindruck ist vorhanden, aber der anderweitig beschäftigte Geist reagiert nicht, sodaß Sie die Gegenwart der Stechmücke nicht gewahr werden. Wenn ein neuer Eindruck auftritt, so wird sie uns nicht zum Bewußtsein kommen, wenn der Geist nicht darauf reagiert, aber wenn die Reaktion eintritt, so fühlen, sehen, hören wir u. s. f. Mit dieser Reaktion tritt die Erleuchtung auf, wie die Sânkhyaphilosophen es nennen. Wir sehen, daß der Körper zu dieser Erleuchtung nicht fähig ist, weil bei Ab-

wesenheit der Aufmerksamkeit keine Empfindung möglich ist. Es sind Fälle bekannt geworden, wo unter besonderen Bedingungen ein Mensch, der nie eine bestimmte Sprache gelernt hatte, imstande war sie zu sprechen. Angestellte Untersuchungen ergaben, daß der Mensch als Kind unter Leuten lebte, die diese Sprache redeten, und daß die Eindrücke in seinem Gehirne fortbestanden. Die Eindrücke blieben dort aufgespeichert, bis der Geist infolge irgendeiner Ursache reagierte und die Erleuchtung eintrat, wodurch dann der Mensch die Fähigkeit erhielt, die Sprache zu sprechen. Dies zeigt, daß der Geist allein nicht ausreicht, daß der Geist selber ein Werkzeug in der Hand irgendeines anderen ist. Im Fall dieses Knaben enthielt der Geist diese Sprache, aber er wußte es nicht, erst später kam die Zeit, wo er dessen inne wurde. Das beweist, daß außer dem Geiste noch etwas vorhanden ist, und als der Knabe ein kleines Kind war, wandte dieses Etwas die Kraft nicht an, als aber der Knabe heranwuchs, zog er Vorteil aus ihrer Verwendung. Wir haben hier zunächst den Körper, zweitens den Geist oder das Werkzeug des Gedankens, und drittens hinter diesem Geist das „Selbst" des Menschen. Das Sanskritwort dafür ist Atman. Da moderne Philosophen das Denken mit molekularen Veränderungen im Gehirn gleichgesetzt haben, so wissen sie nicht, wie sie einen solchen Fall erklären sollen, und sie stellen ihn gemeinhin in Abrede. Der Geist ist eng verknüpft mit dem Gehirn und stirbt jedesmal, wenn der Körper wechselt. Das Selbst ist der Erleuchter, der Lichtspender, und der Geist ist das Werkzeug in seinen Händen; durch dies Werkzeug wird es des äußeren Werkzeugs habhaft, und auf diesem Wege entsteht die Empfindung. Die äußeren Werkzeuge ergreifen die Eindrücke und leiten sie zu den Organen fort, denn Sie müssen sich stets erinnern, daß die Augen und Ohren nur Empfänger sind, und nur die inneren Organe, die Gehirnzentren, führen eine Tätigkeit aus. Im Sanskrit werden diese Zentren indriyas genannt; sie leiten die Empfindungen zum Geiste; der Geist überantwortet sie weiter zurückliegenden Geistesstufen, die auf Sanskrit chitta heißen, und hier werden sie in Willen umgesetzt, und die Gesamtheit dieser Stufen stellen sie dem inneren König der Könige dar, dem Gesetzgeber auf dem Throne, dem Selbst des Menschen. Dieser betrachtet sie und gibt seine Befehle. Unmittelbar darauf wirkt der Geist auf die Organe und die Organe auf den äußeren Körper. Der wirkliche Erkenner, der wirkliche Gesetzgeber, Regent, der Schöpfer, der Verfertiger von allem ist das Selbst des Menschen.

Wir sehen mithin, daß das Selbst des Menschen weder der Körper

noch das Denken ist. Es kann kein Zusammengesetztes sein. Warum nicht? Weil alle Dinge, die zusammengesetzt sind, gesehen oder vorgestellt werden können. Dasjenige, das wir weder vorstellen noch begreifen, das wir nicht verknüpfen können, ist keine Kraft oder Materie, Ursache oder Wirkung, und kann kein Zusammengesetztes sein. Der Bereich des Zusammengesetzten reicht nur soweit wie unser geistiges Universum, unsere Gedankenwelt reicht. Darüber hinaus hat es keinen Bestand; es reicht, soweit Gesetze herrschen, und wenn es jenseits des Gesetzes etwas gibt, so kann es durchaus nicht eine Zusammensetzung sein. Da das Selbst des Menschen jenseits des Gesetzes der Kausalität steht, ist es kein Zusammengesetztes. Es ist immer frei und ist der Gesetzgeber aller Dinge, die unter das Gesetz fallen. Es wird nie sterben, weil Tod Rückgang zu den zusammensetzenden Teilen bedeutet, und das, das nie zusammengesetzt war, nicht sterben kann. Es ist ein völliger Unsinn zu sagen, daß es stirbt.

Wir betreten jetzt einen immer feineren Untergrund; einige unter Ihnen werden vielleicht erschreckt sein. Wir haben gesehen, daß das Selbst, das sich jenseits des geringfügigen Universums der Materie, der Kraft und des Denkens befindet, einfach ist und als ein Einfaches nicht sterben kann. Das, was nicht stirbt, kann nicht leben. Denn Leben und Sterben sind die Kopf- und Rückseite derselben Münze. Leben ist ein anderer Name für Tod, und Tod für Leben. Was wir Leben nennen, ist nur eine besondere Weise der Manifestierung; eine andere besondere Weise der Manifestierung des nämlichen Dinges ist das, was wir Tod nennen. Wenn die Welle sich auf ihrer Spitze erhebt, so ist es Leben; und wenn sie in die hohle Tiefe fällt, so ist es Tod. Wenn es etwas jenseits des Todes gibt, so muß es also, wie wir natürlich sehen, auch jenseits des Lebens sein. Ich muß an die erste Schlußfolgerung erinnern, wonach die Seele des Menschen ein Teil der existierenden kosmischen Energie ist, die Gott heißt. Wir finden jetzt, daß sie jenseits des Lebens und des Todes ist. Sie waren nie geboren und Sie werden nie sterben. Was hat es mit der Geburt und dem Tode, die wir um uns sehen, für eine Bewandtnis? Dies gehört nur zum Körper, weil die Seele allgegenwärtig ist. „Wie ist das möglich?“ mögen Sie fragen. „So viele Leute sitzen hier und Sie sagen, die Seele ist allgegenwärtig?“ Was ist hier, frage ich, das etwas begrenzen könnte, das jenseits des Gesetzes steht, jenseits der Kausalität? Dies Glas ist begrenzt; es ist nicht allgegenwärtig, weil die es umgebende Materie es zwingt diese Gestalt anzunehmen und ihm nicht gestattet

sich auszuarbeiten. Es ist durch alle Dinge ringsum bedingt; daher ist es begrenzt.

Das aber, was jenseits des Gesetzes steht, wo nichts darauf einwirken kann, wie kann das begrenzt sein? Es muß allgegenwärtig sein. Sie sind überall im Universum. Wie verhält es sich dann damit, daß ich geboren bin und sterben werde und mit diesen Dingen? Das ist das Geschwätz der Unwissenheit, Halluzination des Gehirns. Sie werden weder geboren noch werden Sie sterben. Sie haben weder mit der Geburt noch mit der Wiedergeburt, weder mit dem Leben noch mit der Inkernation noch sonst etwas zu tun. Was verstehen Sie unter Gehen und Kommen! Das Alles ist einfältiges Zeug. Sie sind überall. Denn was ist Kommen und Gehen? Es ist die Halluzination, die durch die Änderung der feinen Form entsteht, die Sie Geist nennen. So weit geht es an. Es ist gerade wie ein kleiner Wolkenfleck, der am Himmel hinzieht. Wenn er sich fortbewegt, mag er die Täuschung hervorrufen, der Himmel bewege sich. Bisweilen sehen Sie eine Wolke sich vor dem Monde bewegen und Sie denken, der Mond bewege sich. Wenn Sie sich in einem Zuge befinden, so denken Sie, das Land fliege vorüber, oder wenn Sie in einem Boote sind, so denken Sie, das Wasser bewege sich. In Wirklichkeit kommen Sie nicht und gehen Sie nicht. Sie sind nicht geboren, noch werden Sie wiedergeboren: Sie sind unendlich, allgegenwärtig, jenseits aller Kausalität, und sind immer-frei. Eine solche Frage ist ungehörig, ist vollständig unsinnig. Wie konnte es Sterblichkeit geben, wo es keine Geburt gab.

Wir müssen noch einen Schritt weitergehen, um zu einem logischen Schlusse zu kommen. Man kann nicht auf halbem Wege stehen bleiben. Sie sind Metaphysiker und hier gibt es keine Rast. Wenn wir also jenseits aller Gesetze stehen, müssen wir allwissend, allselig sein, alles Wissen muß uns einwohnen, alle Kraft und Herrlichkeit. Sicherlich Sie sind das allwissende, allgegenwärtige Wesen des Universums. Aber kann es mehrere solcher Wesen geben? Kann es hunderttausend Millionen allgegenwärtiger Wesen geben? Sicherlich nicht. Was wird also dann aus uns allen? Sie sind nur Eines; es gibt nur ein solches Selbst, und das eine Selbst sind Sie. Was wir Seele nennen, ist das, was hinter dieser geringfügigen Natur steht. Es gibt nur ein Wesen, eine Existenz, die immerselige, allgegenwärtige, allwissende, geburtslose, todlose.

„Auf seinen Wink breitet sich der Himmel aus, auf seinen Wink weht die Luft, auf seinen Wink scheint die Sonne und auf seinen Wink lebt alles. Er ist das Wirkliche in Wirklichkeit, er ist die

Seele Deiner Seele, nein, mehr, Du bist es, Du bist eins mit ihm." Wo immer zwei sind, da ist Angst, da ist Gefahr, da ist Zwietracht, da ist Streit. Wenn alles Eines ist, wo gibt es da etwas zu hassen, mit wem ist da zu kämpfen, wenn alles Er ist, mit wem kannst du streiten? Das erklärt die wahre Natur des Lebens; das erklärt die wahre Natur des Seins. Das ist Vollkommenheit und das ist Gott. Solange Sie noch mehrere sehen, befinden Sie sich noch in der Täuschung. „In dieser Welt der Vielen, ist der, der das Eine sieht, in dieser stets veränderlichen Welt ist der, der ihn sieht, der sich nie verändert, als die Seele seiner eigenen Seele, als sein eigenes Selbst, — der ist frei, der ist selig, der hat das Ziel erreicht." Wisse also, daß du er bist; du bist der Gott dieses Universums, tat tvam asi. Alle diese verschiedenen Vorstellungen, daß ich ein Mann bin oder ein Weib, krank oder gesund, stark oder schwach, daß ich hasse oder liebe, daß ich ein wenig Macht besitze, das alles sind Halluzinationen. Fort mit ihnen! Was macht Sie schwach? Was läßt Sie fürchten? Sie sind das eine Sein des Universums. Was erschreckt Sie? Steh auf und sei frei. Wisse, daß jeder Gedanke und jedes Wort, das Sie auf dieser Welt schwach macht, das einzige Übel ist, das existiert. Was die Menschen schwach macht, was sie fürchten macht, ist das einzige Übel, das gemieden werden sollte. Was kann Sie erschrecken? Wenn die Sonnen hinabstürzen und die Monde in Staub zerfallen, Systeme auf Systeme in Nichts geschleudert werden, was will das für Sie bedeuten? Steh wie ein Felsen; du bis unzerstörbar. Du bist das Selbst, der Gott des Universums. Sage: „Ich bin die absolute Wirklichkeit, das absolut Selige, das absolute Wissen, ich bin er," und, wie ein Löwe aus seinem Käfig bricht, zerbrich deine Kette und sei frei für immer. Was erschrickt dich, was hält dich nieder? Nur Unwissenheit und Täuschung; nichts sonst kann dich binden. Du bist das reine Eine, das Ewigselige.

Einfältige Narren sagen Ihnen, daß Sie Sünder sind, und Sie setzen sich in einen Winkel und weinen. Es ist Torheit, geradezu Gottlosigkeit, Betrug zu sagen, daß Sie Sünder sind! Sie sind alle Gott. Sehen Sie nicht Gott und nennen ihn Mensch? Wenn Sie also das Herz haben, bleiben Sie dabei, — richten Sie ihr ganzes Leben danach. Wenn ein Mensch dir die Kehle abschneidet, sprich nicht so, nein, denn du selber bist es, der sich umbringt. Wenn du einem armen Manne hilfst, tu jeden Funken Hochmut von dir. Es ist Gottesdienst für dich, und kein Grund zum Hochmut. Bist du nicht das gesamte All? Wo gibt es jemand, der nicht du wäre? Du bist die Seele dieses Universums. Du bist die Sonne, der Mond und die Sterne, du bist

es, der überall leuchtet. Das ganze Universum bist du. Wen willst du hassen, mit wem willst du kämpfen? Wisse also, daß du er bist, und stimme dein ganzes Leben darnach ab, und der, der dies weiß und sein Leben danach einrichtet, wird nicht mehr in der Finsternis wandeln.

DER ATMAN

Manche von Ihnen haben *Prof. Max Müllers* berühmtes Buch: Drei Vorlesungen über die Vedantaphilosophie gelesen und einige haben vielleicht *Prof. Paul Deussens* Buch über diese Philosophie (Das System des Vedanta, Leipzig. 1883, 2. A. 1906) kennen gelernt. In allem, was im Westen über den religiösen Gedanken in Indien geschrieben und gedacht worden ist, wird hauptsächlich eine Schule des indischen Denkens dargestellt, die Advaitismus heißt, die monistische Richtung der indischen Religion; und man hat manchmal gedacht, daß alle Lehren der Vedas in diesem einen System der Philosophie zusammengefaßt seien. Es gab immerhin verschiedene Phasen des indischen Denkens, und vielleicht ist, verglichen mit den andern Phasen, diese nicht-dualistische Form in der Minderheit. Seit den ältesten Zeiten hat es verschiedene Sekten des Denkens in Indien gegeben, und da es hier niemals eine organisierte und anerkannte Kirche gab oder eine Körperschaft, die die Lehren festsetzte, die von jeder Schule geglaubt werden mußten, so waren die Leute wirklich in der Wahl ihrer eigenen Form keinem Zwang unterworfen, sie konnten ihre eigene Philosophie schaffen und ihre eigenen Sekten gründen. Wir finden daher, daß seit den ältesten Zeiten Indien an religiösen Sekten überreich war. In der Gegenwart haben wir ich weiß nicht wieviel hundert Sekten, und jedes Jahr treten einige neue auf. Es scheint, daß die religiöse Schöpferkraft dieses Volkes wahrhaft unerschöpflich ist.

Zuvörderst kann man diese verschiedenen Sekten in zwei Hauptunterabteilungen zerlegen, in die orthodoxen und in die nicht-orthodoxen. Diejenigen, die an die Schriften der Hindus glauben und die Vedas für ewige Offenbarungen der Wahrheit erklären, heißen orthodox, und diejenigen, die sich an andere Autoritäten halten und die Vedas ablehenen, sind die Heterodoxen in Indien. Die hauptsächlichsten modernen unorthodoxen Sekten der Hindus sind die Jaina's und die Buddhisten. Unter den orthodoxen erklären einige, daß die Schriften von viel höherer Autorität seien als die Vernunft; andere hinwieder behaupten, daß nur der Teil der Schriften, der rational ist, angenommen werden sollte, der Rest verdiene Ablehnung.

Von den drei orthodoxen Gruppen, den Sankhyas, den Naiyayikas und den Mimamsakas, haben die beiden ersten, obgleich sie als philosophische Schulen existierten, keine Sekte gebildet. Die einzige Sekte, die tatsächlich jetzt in Indien überwiegt, ist die der späteren Mimamsakas oder der Vedantisten. Ihre Philosophie heißt Vedantismus. Alle Schulen der Hinduphilosophie nehmen ihren Ausgang vom Vedanta oder den Upanishads, aber die Monisten nahmen den Namen speziell für sich in Anspruch, weil sie ihre gesamte Philosophie und Theologie auf die Vedanta und sonst nichts zu begründen wünschten. Im Laufe der Zeit gewann der Vedanta das Übergewicht, und alle die verschiedenen Sekten Indiens, die jetzt existieren, können auf die eine oder die andere seiner Schulen zurückgeführt werden. Dennoch sind diese Schulen in ihren Ansichten nicht einstimmig.

Wir finden, daß es unter den Anhängern des Vedanta drei Hauptunterschiede gibt. In einem Punkte stimmen sie alle überein, und der ist, daß sie alle an Gott glauben. Alle diese Vedantisten glauben also, daß die Vedas das geoffenbarte Wort Gottes seien, nur vielleicht nicht in genau demselben Sinne wie es die Christen und Mohammedaner glauben, sondern in einem ganz besonderen Sinne. Ihre Vorstellung ist, daß die Veden ein Ausdruck göttlicher Erkenntnis sind, und da Gott ewig ist, ist diese Erkenntnis ewig mit ihm verknüpft, daher sind die Vedas ewig. Es gibt noch einen anderen gemeinsamen Glaubensgrund, das ist die Schöpfung in Zirkeln; der Umstand, daß die gesamte Schöpfung entsteht und vergeht; sie wird hinausprojiziert, wird gröber und gröber, und am Ende einer unberechenbaren Zeitperiode wird sie feiner und feiner, wo sie sich dann auflöst und beharrt, worauf eine Schlußperiode eintritt. Wiederum beginnt sie in die Erscheinung zu treten und denselben Prozeß zu wiederholen. Sie nehmen die Existenz eines Materials als Vorbedingung in Anspruch, das sie akasha nennen, und das dem Äther der Wissenschaftler gleicht, und weiterhin eine Kraft, die sie prana nennen. Hinsichtlich dieses prana erklären sie, daß durch seine Schwingungen das All hervorgebracht wird. Wenn ein Kreislauf zu Ende ist, wird die ganze Manifestierung der Natur feiner und feiner, sie löst sich in den akasha (Äther, Raum) auf, der weder gesehen noch gefühlt werden kann, aber aus dem alles verfertigt ist. Alle Kräfte, die wir in der Natur sehen, wie die Gravitation, Attraktion und Repulsion, oder wie Denken, Fühlen und die Nervenkraft, — alle diese verschiedenen Kräfte lösen sich in den prana auf und die Schwingung des prana hört auf. In diesem Zustande verbleibt er bis zum Beginne des nächsten Kreislaufes. Dann beginnt der

prana zu vibrieren, und diese Vibration wirkt auf den akasha, wodurch alle die verschiedenen Formen in regelmäßiger Folge ans Licht treten.

Die erste Schule, über die ich sprechen will, wird die dualistische Schule benannt. Die Dualisten glauben, daß Gott, der der Schöpfer und Regierer des Alls ist, ewig von der Natur geschieden bleibt, daß er ewig getrennt ist von der menschlichen Seele. Gott ist ewig: die Natur ist ewig: alle Seelen sind ewig. Die Natur und die Seelen werden manifestiert und verändern sich, aber Gott bleibt der gleiche. Nach Ansicht der Dualisten ist dagegen dieser Gott persönlich, dadurch daß er Eigenschaften hat, nicht, daß er einen Körper besäße. Er hat menschliche Eigenschaften, Attribute; er ist barmherzig, er ist gerecht, er ist mächtig, er ist allmächtig, man kann sich ihm nähern, man kann zu ihm beten, man kann ihn lieben, er liebt wieder u. s. f. Mit einem Worte, er ist ein menschlicher Gott, nur unendlich größer als der Mensch; er hat keine der bösen Eigenschaften, die der Mensch hat. „Er ist die Sammelstätte einer unbegrenzten Anzahl heiliger Eigenschaften,“ so lautet ihre Definition. Er kann nicht ohne Material erschaffen, und die Natur ist das Material, aus dem er das gesamte Universum erschafft. Es gibt einige, nicht dem Vedanta huldigende Dualisten, die Atomisten heißen. Diese glauben, daß die Natur nichts als eine unendliche Anzahl von Atomen ist und indem Gottes Wille auf diese Atome einwirkt, erschafft er. Die Vedantisten lehnen die atomistische Theorie ab; sie sagen, sie sei völlig unlogisch. Die unteilbaren Atome wären die geometrische Punkte, ohne Teile und ohne Größe, aber etwas, das keine Teile oder Größe besäße, werde stets gleich bleiben, auch wenn man es unzählige Mal multipliziere. Etwas, das keine Teile hat, kann nie etwas hervorbringen das Teile hat; eine beliebige Zahl Nullen addiert, wird keine einzige ganze Zahl ergeben. Wenn also diese Atome so beschaffen sind, daß sie weder Teile noch Größe besitzen, so ist die Schöpfung des Universums aus solchen Atomen einfach unmöglich. Daher gibt es gemäß den vedantistischen Dualisten etwas, das sie die unzerlegte oder undifferenzierte Natur nennen, und hieraus erschafft Gott das Universum. Die breite Masse des indischen Volkes ist dem Dualismus zugetan. Gemeinhin kann die menschliche Natur etwas Höheres nicht begreifen. Wir finden, daß neunzig Prozent der Erdbevölkerung, die eine Religion besitzen, Dualisten sind. Alle Religionen Europas und Westasiens sind dualistisch; sie müssen es sein. Der gemeine Mann kann sich nichts denken, das nicht konkret ist. Er zieht es natürlich vor, sich mit dem zu befallen,

was sein Verstand begreifen kann. Das heißt also, er kann höhere spirituelle Vorstellungen nur dann fassen, wenn man sie seinem eigenen Niveau anpaßt. Er kann abstrakte Vorstellungen nur so verstehen, daß man sie konkret gestaltet. Das ist die Religion der breiten Menge auf der ganzen Welt. Sie glauben an einen Gott, der gänzlich von ihnen getrennt ist, an einen großen König, einen hohen, mächtigen Monarchen gleichsam. Gleichzeitig machen sie ihn geistiger, reiner, als die irdischen Monarchen zu sein pflegen; sie verleihen ihm alle guten Eigenschaften und halten alle schlechten Eigenschaften von ihm fern. Als ob es überhaupt möglich wäre, daß das Gute ohne Böses bestehen könnte; als wenn es einen Begriff vom Lichte geben könnte ohne einen Begriff der Finsternis.

Bei allen dualistischen Theorien besteht die Schwierigkeit zunächst darin, wie es möglich sein soll, daß unter der Herrschaft eines gerechten und gnädigen Gottes, des Sammelbeckens für eine unendliche Anzahl von guten Eigenschaften, so zahlreiche Übel in der Welt existieren? Diese Frage trat in allen dualistischen Religionen auf, aber die Hindus haben niemals einen Teufel als Antwort hierauf erfunden. In völliger Übereinstimmung schoben die Hindus dem Menschen die Schuld daran zu, und das fiel ihnen leicht. Warum? Weil, wie ich Ihnen soeben gesagt habe, sie nicht dem Glauben anhingen, daß die Seelen aus nichts geschaffen seien. Wir sehen in diesem Leben, daß wir unsere Zukunft gestalten und formen können, jeder einzelne von uns versucht täglich, das Morgen zu gestalten. Wir legen heute das Schicksal des morgigen Tages fest; morgen werden wir das Schicksal des übermorgigen Tages festlegen u. s. f. Es ist ganz logisch, daß diese Überlegung auch nach rückwärts angestellt werden kann. Wenn wir durch unsere eigenen Taten unser Schicksal in der Zukunft gestalten, warum sollten wir das nämliche Gesetz nicht auf die Vergangenheit anwenden dürfen? Wenn bei einer unendlichen Kette eine bestimmte Anzahl von Gliedern sich abwechslungsweise wiederholen, dann kann, wenn eine Gruppe dieser Glieder erklärt werden kann, die ganze Kette erklärt werden. Wenn wir also bei dieser unendlichen Länge der Zeit einen Teil abtrennen und diesen Teil erklären und verstehen können, dann muß, wenn anders es wahr ist, daß die Natur gleichförmig ist, die nämliche Erklärung auf die ganze Zeitkette angewandt werden können. Wenn es wahr ist, daß wir hier in dieser kurzen Spanne Zeit unser eigenes Geschick auswirken, wenn es wahr ist, daß jedes Ding eine Ursache haben muß, wie wir es jetzt sehen, so muß es auch wahr sein, daß das, was wir jetzt sind, die Wirkung unserer ganzen Vergangenheit

ist; deshalb ist niemand anderer dazu nötig, um das Geschick der Menschen zu gestalten als der Mensch selber. Die Übel in der Welt sind durch niemand sonst verursacht als durch uns selber. Wir haben alle diese Übel verursacht; und geradeso, wie wir beständig aus bösen Taten Unglück hervorgehen sehen, so können wir auch sehen, daß viel von dem in der Welt existierenden Elend das Ergebnis der früheren Schlechtigkeit des Menschen ist. Daher ist auf Grund dieser Theorie der Mensch allein verantwortlich; Gott verdient keinen Vorwurf; er, der ewig barmherzige Vater ist durchaus tadelfrei. „Wir ernten, was wir säen.“

Eine andere eigenartige Lehre der Dualisten ist, daß gegebenenfalls jede Seele das Heil erlangen muß. Keine darf ausgelassen sein. Durch verschiedene Wechselfälle, verschiedene Leiden und Freuden, wird jede von ihnen schließlich erlöst werden. Erlöst von was? Die gemeinsame Vorstellung aller Hindusekten ist die, daß alle Seelen aus diesem Universum herauskommen. Weder das Universum, das wir sehen und fühlen, noch sonst ein eingebildetes Universum kann das rechte, das wirkliche *eine* sein, weil beide aus Gut und Böse gemischt sind. Gemäß den Dualisten, befindet sich jenseits dieses Universums ein glückseliger Ort, wo es nur Gutes gibt, und wenn dieser Ort erreicht ist, entfällt jede weitere Notwendigkeit geboren und wiedergeboren zu werden, zu leben und zu sterben; und diese Vorstellung liegt ihnen sehr am Herzen. Dort gibt es keine Krankheit und keinen Tod. Dort herrscht ewiges Glück, und sie werden vor Gottes Angesicht stehen für ewige Zeit und seiner sich erfreuen ewiglich. Sie glauben, daß alle Wesen, vom niedrigsten Wurm bis hinauf zu den höchsten Engeln und Göttern; alle früher oder später dieser Welt teilhaftig werden, wo es kein Elend mehr gibt. Aber unsere Welt wird niemals aufhören; sie schreitet ins Unendliche fort, obgleich sie sich in Wellen fortbewegt. Obgleich sie sich in Kreisläufen bewegt, so hat sie doch kein Ende. Die Zahl der Seelen, die erlöst werden, die Vollkommenheit erreichen müssen, ist unendlich. Die einen befinden sich in Pflanzen; die anderen sind in niederen Tieren, wieder andere in Menschen oder in Göttern, aber sie alle, sogar die höchsten Götter sind unvollkommen, sind in der Gebundenheit. Was heißt Gebundenheit? Die Notwendigkeit geboren zu werden und die Notwendigkeit zu sterben. Auch die höchsten Götter sterben. Was sind diese Götter? Sie bedeuten gewisse Zustände, gewisse Dienste. Zum Beispiel bedeutet Indra, der König der Götter, eine bestimmte Funktion; eine sehr hochstehende Seele hat diese Stellung im Kreislaufe übernommen, und nach Abschluß des

Kreislaufes wird sie wieder als Mensch geboren werden und auf die Erde zurückkommen; ein Mensch, der in diesem Kreislauf sich ausgezeichnet hat, wird beim nächsten Kreislauf diesen Posten bekleiden. So verhält es sich mit allen Göttern; sie sind bestimmte Verrichtungen, die abwechselnd von Millionen und Millionen Seelen erfüllt wurden, die nach Ablegung dieser Leistungen zur Erde kamen und Menschen wurden. Diejenigen, die in dieser Welt gute Werke vollbringen und andern behilflich sind, aber nach Belohnung schielen, in der Hoffnung, entweder sich den Himmel zu verdienen oder von ihren Nebenmenschen Ruhm zu ernten, müssen bei ihrem Tode den Nutzen dieser guten Werke ernten; sie werden zu Göttern. Aber dies ist keine Erlösung; Erlösung wird nimmermehr durch Hoffnung auf Belohnung gewonnen. Was der Mensch wünscht, das gibt ihm der Herr. Die Menschen wünschen sich Macht, sie wünschen sich Ansehen, Götterfreuden, und diese Wünsche werden ihnen erfüllt, aber die Wirkung einer Tat kann nie ewig sein; die Wirkung wird sich erschöpfen nach einer gewissen Zeitdauer; es mögen Äonen sein, aber dann wird sie aufgebraucht sein, die Götter müssen wieder hinuntersteigen, zu Menschen werden und eine neue Möglichkeit zur Befreiung erlangen. Die niederen Tiere werden aufsteigen und zu Menschen werden, zu Göttern werden vielleicht, dann wieder zu Menschen und zurück zu Tieren, bis zu dem Zeitpunkte, wo sie allen Verlangens nach Freuden los und ledig werden, allen Lebensdurstes, allen Hangens am „Ich" und am „Mein". Dies „Ich und das Meinige" ist die wahre Wurzel allen Übels in der Welt. Wenn Sie einen Dualisten fragen: „Gehört dir dein Kind?" so wird er erwidern: „Es gehört Gott. Mein Besitz gehört nicht mir, er gehört Gott." Alle Dinge sollen für Gottes Eigentum gelten.

Diese dualistischen Sekten in Indien waren überzeugte Vegetarianer, sie traten lebhaft dafür ein, daß man keine Tiere töten dürfe. Ihre Ansicht hierüber ist von der der Buddhisten völlig verschieden. Wenn Sie einen Buddhisten fragen: „Warum predigst du gegen den Tiermord?" so wird er antworten: „Wir haben kein Recht jemand das Leben zu nehmen," und wenn Sie einen Dualisten fragen: „Warum tötest du keine Tiere?", so entgegnet er: „Weil es Gott gehört." So sagt also der Dualist, daß dies „Ich und Mein" auf Gott und auf Gott allein angewandt werden darf, er ist das einzige „Ich" und alles gehört ihm. Wenn ein Mensch zu der inneren Verfassung gekommen ist, wo er kein „Ich und Mein" mehr kennt, wenn alles zu Gottes Gunsten aufgegeben ist, wenn er jedermann liebt und sogar bereit ist, sein Leben für ein Tier aufzuopfern, ohne den

Wunsch auf Belohnung, dann wird sein Herz gereinigt sein, und wenn das Herz gereinigt ist, wird die Liebe Gottes in dies Herz Eingang finden. Gott ist der Mittelpunkt der Anziehung für jede Seele, und der Dualist sagt: „Eine mit Lehm bedeckte Nadel wird durch einen Magnet nicht angezogen, aber sobald der Lehm abgewaschen wird, so wird sie angezogen." Gott ist der Magnet, und die menschliche Seele ist die Nadel, und ihre bösen Taten sind der Schmutz und Staub, der sie bedeckt. Sobald die Seele rein ist, so wird sie auf dem Wege natürlicher Anziehung zu Gott gelangen und für ewig bei ihm bleiben, aber sie ist ewig von ihm getrennt. Die vollendete Seele kann auf ihren Wunsch irgendeine Form annehmen; sie vermag auf ihren Wunsch hundert Körpergestalten annehmen, oder auch keine, je nach ihrem Wunsch. Sie wird schier allmächtig, ausgenommen, daß sie nicht schöpferisch wird; diese Macht steht allein Gott zu. So vollkommen etwas sein mag, nichts kann die Obliegenheiten des Universums übernehmen; diese Funktion gehört Gott an. Alle Seelen aber werden, wenn sie vollkommen werden, für immer glücklich und leben ewig mit Gott. Das ist der dualistische Standpunkt.

Die Dualisten predigen noch eine zweite Idee. Sie protestieren gegen die Vorstellung zu Gott zu beten: „Herr, gib mir dies und jenes." Sie sind der Ansicht, dies dürfe nicht geschehen. Wenn ein Mensch um eine materielle Gabe bitten muß, so soll er niedrigere Wesen darum bitten, einen der Götter oder Engel oder ein vollendetes Wesen, wenn es sich um zeitliche Dinge handelt. Gott darf nur geliebt werden. Es ist fast eine Gotteslästerung zu Gott zu beten: „Herr, gib mir dies und gib mir das." Nach Ansicht der Dualisten wird daher der Mensch das, was er sich wünscht, früher oder später erhalten, wenn er einen der Götter bittet, aber wenn er Erlösung wünscht, dann muß er zu Gott flehen. Das ist die Religion der breiten Masse in Indien.

Die eigentliche Vedantaphilosophie beginnt mit den sog. gemilderten Nichtdualisten. Sie treffen die Festsetzung, daß die Wirkung von der Ursache niemals verschieden ist; die Wirkung ist nur die Ursache in einer andern Form dargestellt. Wenn das Universum die Wirkung und Gott die Ursache ist, so muß es Gott selbst sein — etwas anderes ist ausgeschlossen. Sie gehen von der Behauptung aus, daß Gott sowohl die bewirkende wie die materiale Ursache des Universums ist; daß er selber der Schöpfer und zugleich das Material ist, aus dem das gesamte Naturgeschehen hinausprojiziert ist. Für das Wort Schöpfung gibt es im Sanskrit kein Äquivalent,

weil es keine Sekte in Indien gibt, die an eine Schöpfung glaubt, wie sie im Westen vorgestellt wird, nämlich als etwas, das aus nichts wird, aus nichts gestaltet wird. Es scheint, daß zu einer bestimmten Zeit ein paar Leute existierten, die diese Vorstellung hatten, aber sie wurden bald zum Schweigen gebracht. Gegenwärtig henne ich keine Sekte, die dies glaubt. Was wir unter Schöpfung verstehen ist die Projektion von etwas, das bereits existiert. Nun ist gemäß dieser Sekte das gesamte Universum Gott selber. Er ist das Material des Universums. Wir lesen in den Veden: „Wie der urnanàbhi (die Spinne) den Faden aus ihrem eigenen Körper spinnt . . . so ist das gesamte Universum aus diesem (göttlichen) Wesen entsprungen.

Wenn die Wirkung die Wiederholung der Ursache ist, so lautet die Frage: „Wie ist es denkbar, daß dies materielle, geistlose, unintelligente Universum von einem Gotte hervorgebracht ist, der nicht materiell, sondern der ewige Intelligenz ist? Wie ist es möglich, daß, wenn die Ursache rein und vollkommen ist, die Wirkung ganz verschieden davon ist. Was sagen die gemilderten Nichtdualisten dazu? Sie haben eine ganz eigentümliche Theorie. Sie sagen, daß diese drei Existenzen, Gott, Natur und Seele, eines sind. Gott ist gleichsam die Seele, und Natur und Seelen sind der Körper Gottes. Gerade wie ich eine Seele und einen Körper habe, so sind das gesamte Universum und alle Seelen der Körper Gottes und Gott ist die Seele der Seelen. So ist also Gott die materiale Ursache des Universums. Der Körper mag sich verändern, — er kann alt oder jung, stark oder schwach sein, das berührt die Seele nicht im geringsten. Es ist die gleiche ewige Existenz, die sich durch den Körper hindurch manifestiert. Körper kommen und gehen, aber die Seele ändert sich nicht. Geradeso ist das ganze Universum der Körper Gottes, und in diesem Sinne ist es Gott. Abgesehen von diesem Material schafft er das Universum, und am Schlusse eines Kreislaufes wird sein Körper feiner, er zieht sich zusammen; bei Beginn eines neuen Kreislaufes wird er hinwieder ausgedehnter und aus ihm entwickeln sich all die verschiedenen Welten.

Beide, sowohl die Dualisten wie die gemilderten Nichtdualisten, geben zu, daß die Seele durch ihre Natur rein ist, aber sie wird durch ihr eigenes Tun unrein. Die gemilderten Nichtdualisten sprechen dies schöner aus als die Dualisten, indem sie sagen, daß der Seele Reinheit und Vollkommenheit zusammengezogen und wieder manifestiert wird, und was wir jetzt zu tun suchen nichts ist als das Wiedermanifestieren der Intelligenz, der Reinheit, der Kraft, was der Seele natürlich ist. Seelen haben eine Menge von Eigenschaften,

aber nicht die der Allmacht oder der Allwissenheit. Jede böse Tat zieht die Natur der Seele zusammen, und jede gute Tat dehnt sie aus, und alle diese Seelen sind Teile Gottes. „Wie vom lodernden Feuer Millionen Funken von gleichem Wesen sprühen, so sind aus diesem unendlichen Wesen, Gott, alle diese Seelen entsprungen.“ Jede hat das nämliche Ziel. Der Gott der gemilderten Nichtdualisten ist auch ein persönlicher Gott, der Sammelort einer unendlichen Menge seliger Eigenschaften, nur dringt er in jedes Ding im Universum ein. Er ist in jeglichem Ding und überall immanent; und wenn die Schriften sagen, daß Gott alles ist, so heißt das, Gott dringt in alles ein; es heißt nicht, daß Gott zur Mauer wird, sondern daß Gott in der Mauer ist. Es gibt kein Teilchen, kein Atom im Weltall, wo er nicht wäre. Die Seelen sind alle begrenzt; sie sind nicht allgegenwärtig. Wenn ihre Kräfte sich ausdehnen und sie vollkommen werden, gibt es keine Geburt und keinen Tod mehr für sie; sie leben für immer mit Gott.

Wir kommen jetzt zum Advaitismus, der letzten und nach unserer Meinung höchsten Blüte der Philosophie und Religion, die irgendein Land zu irgendeiner Zeit hervorgebracht hat, wo das menschliche Denken seinen höchsten Ausdruck erreicht und geradezu den Schleier des Mysteriums lüftet, das undurchdringlich zu sein scheint. Dies ist der nichtdualistische Vedantismus. Er ist zu unfaßlich, zu erhaben, um die Religion der Massen zu sein. Sogar in seinem Geburtslande, in Indien, wo er in den letzten dreitausend Jahren sich als der höchste Standpunkt behauptet hat, hat er die Massen nicht durchdringen können. Wenn wir weiter gehen, so werden wir finden, daß es auch für die einsichtsvollsten Menschen in irgendeinem Lande schwierig ist, den Advaitismus zu verstehen. Wir haben uns selber schwach gemacht; wir haben uns selbst erniedrigt. Wir mögen große Ansprüche machen, aber wir wünschen uns natürlicherweise auf jemand zu stützen. Wir sind wie kleine, schwache Pflanzen, die immer einen Beistand wünschen. Zu wieviel Malen bin ich nach einer „bequemen Religion“ gefragt worden. Sehr wenig Menschen fragen nach der Wahrheit, noch weniger wagen es die Wahrheit zu ergreifen, und die wenigsten haben die Kühnheit, ihr in allen ihren praktischen Bezügen zu folgen. Das ist nicht ihr Fehler; es ist Schwäche des Gehirns. Jeder neue Gedanke, besonders ein hochgearteter Gedanke, stiftet eine Verwirrung, versucht gleichsam einen neuen Kanal zu graben in der Hirnmasse, und das bringt das System aus der Verfassung, bringt die Menschen aus dem Gleichgewicht. Sie sind an gewisse Umgebungen gewöhnt und haben eine ungeheure

Masse von altem Aberglauben ererbt, Ahnenglaube, Klassenvorurteile, Landesglauben, Volksaberglauben und hinter dem allen die große Menge von Aberglauben, die jedem menschlichen Wesen angeboren ist. Und doch gibt es ein paar tapfere Seelen in der Welt, die es wagen, die Wahrheit zu begreifen, die es wagen, sie zu ergreifen und ihr bis zum Ende Folge zu leisten.

Was erklärt der Advaitist? Er sagt, wenn es einen Gott gibt, so muß dieser Gott die materiale und die bewirkende Ursache des Universums sein. Er ist nicht allein der Schöpfer, er ist auch der Geschaffene. Er selber ist das Universum. Wie kann das sein? Gott, der Reine, der Geist, ist zum Universum geworden? Ja; offenbar ist es so. Das, was alle unwissenden Leute als das Universum sehen, existiert in Wirklichkeit nicht. Was sind Sie und ich und alle Dinge, die wir sehen? Bloße Autosuggestion; es gibt bloß eine Existenz, das Unendliche, das immerselige Eine. In dieser Realität träumen wir alle diese verschiedenen Träume. Es ist der Atman hinter allem, das Unendliche, hinter dem Gewußten, hinter dem Wißbaren; in diesem und durch dieses hindurch sehen wir das Universum. Das ist die einzige Realität. Es ist dieser Tisch; es ist die Zuhörerschaft vor mir; es ist die Mauer; es ist jegliches Ding, sieht man von Name und Form ab. Entkleiden Sie den Tisch seiner Form, nehmen Sie ihm den Namen; was übrigbleibt ist es. Der Vedantist nennt es weder „ihn" noch „Sie"; das sind alles Erdichtungen, Täuschungen des menschlichen Gehirnes; es gibt kein Geschlecht in der Seele. Menschen, die sich im Zustande der Illusion befinden, die wie Tiere geworden sind, sehen eine Frau oder einen Mann; lebende Götter sehen keine Männer oder Frauen. Wie können sie, die jenseits der Dinge stehen, eine sexuelle Vorstellung haben? Jedermann und jedes Ding ist der Atman, das Selbst, das Geschlechtlose, das Reine, das Immerselige. Es ist Name, Form, Körper, die materiell sind, sie verursachen den ganzen Unterschied. Wenn Sie diese zwei Unterschiede von Namen und Form beseitigen, so ist das ganze Universum das Eine; es gibt keine zwei, sondern überall Eins. Sie und ich sind eines. Es gibt weder Natur noch Gott, noch Universum, nur diese eine unendliche Existenz, aus der durch Name und Form all dies geschaffen ist. Wie kann man den Erkenner erkennen? Er kann nicht erkannt werden? Wie können Sie Ihre eigene Seele sehen? Sie können sich nur selber reflektieren. So ist dies ganze Universum der Reflex des einen, ewigen Wesens, des Atman. Ebenso ist das ganze Universum die Reflexion dieses einen ewigen Wesens, des Atman, und jenachdem der Reflex auf gute oder schlechte Reflek-

toren fällt, tauchen gute oder schlechte Bilder auf. So ist beim Mörder der Reflektor schlecht und nicht das Selbst. Beim Heiligen ist der Reflektor rein. Das Selbst, der Atman, ist seiner eigensten Natur nach rein. Es ist dieselbe eine Existenz des Universums, die vom niedersten Wurm bis zu dem höchsten und vollkommensten Wesen sich selbst reflektiert. Das Ganze dieses Universums ist *eine* Einheit, *eine* Existenz, physisch, geistig, moralisch und spirituell. Wir betrachten diese eine Existenz in verschiedenen Formen und schaffen alle diese Bilder auf Grund ihrer. Dem Wesen, das sich selber zu einem menschlichen begrenzt hat, erscheint sie als die Welt des Menschen. Dem Wesen, das sich in einer höheren Existenzsphäre bewegt, mag sie als Himmel erscheinen. Es gibt nur eine Seele im Universum, nicht zwei. Sie tritt weder auf noch verschwindet sie. Sie ist nicht geboren und stirbt nicht, sie wird nicht wiedergeboren. Wie kann sie sterben? Wohin kann sie gehen? Alle diese Himmel, alle diese Erden, alle diese Orte sind leere Einbildungen des Geistes. Sie existieren nicht; auch in der Vergangenheit haben sie nie existiert, und so werden sie auch in der Zukunft nicht existieren.

Ich bin allgegenwärtig, ewig. Wohin kann ich gehen? Wo bin ich nicht längst? Ich lese in diesem Buche der Natur. Seite nach Seite vollende ich und blättere ich um, und ein Lebenstraum nach dem andern schwindet dahin. Eine andere Seite des Lebens wird aufgeschlagen; ein anderer Lebenstraum beginnt und endet in ständigem Wechselspiel, und wenn ich meine Lektüre beendet habe, lasse ich es liegen und stehe beiseite, ich werfe das Buch fort und die ganze Sache ist aus. Was predigt der Advaitist? Er entthront alle Götter, die in diesem Universum je existiert haben oder je existieren werden und setzt das Selbst des Menschen auf den Thron, den Atman, der höher ist als Sonne und Mond, höher als die Himmel, größer als das große Universum selber. Kein Buch, keine Schrift, keine Wissenschaft kann den Ruhm des Selbst, das als Mensch in die Erscheinung tritt, als der ruhmreichste Gott, der je war, der einzige Gott, der je existierte und existieren wird, aussinnen. Darum brauche ich niemand zu verehren als mein Selbst. „Ich verehre mein Selbst!“ sagt der Advaitist. Vor wem soll ich mich beugen? Ich beuge mich vor meinem Selbst. An wen soll ich mich um Hilfe wenden? Wer kann mir helfen, — dem unendlichen Weltwesen? Das sind törichte Träume, Halluzinationen; wer hilft einem? Niemand. Wo Sie einen schwachen Menschen, einen Dualisten sehen, der klagt und von irgendwoher über den Wolken Hilfe erfleht, liegt der Grund darin, daß er nicht weiß, daß der Himmel auch in ihm ist. Er wünscht

12*

Hilfe vom Himmel und die Hilfe kommt. Wir sehen, daß sie kommt; aber sie kommt aus seinem eigenen Inneren und er nimmt irrtümlich an, sie käme von außen. Mitunter mag ein kranker Mensch, der im Bette liegt, ein Pochen an der Tür vernehmen. Er steht auf, öffnet sie und findet niemand da. Er geht ins Bett zurück und hört wieder ein Klopfen. Er springt nochmals auf und öffnet abermals. Niemand ist da. Schließlich merkt er, daß es sein eigenes Herz war, das klopfte, und daß er sich einbildete, es wäre ein Klopfen an der Tür gewesen. So vollendet der Mensch nach dem vergeblichen Versuche, allerlei Götter außerhalb seiner selbst zu finden, den Kreislauf und kommt zu dem Punkte zurück, von dem er ausgegangen war, — von der menschlichen Seele, und er findet, daß der Gott, den er in der Höhe und der Tiefe, in jedem Bache, in jedem Tempel, in Kirchen und Himmeln suchte, — daß dieser Gott, den er sich stets als im Himmel sitzend und die Welt lenkend vorgestellt hat, sein eigenes Selbst ist. Ich bin Er, und Er ist ich. Niemand als ich war Gott, und das kleine, empirische Ich existierte niemals.

Weiter, wie ist es denkbar, daß dieser vollkommene Gott enttäuscht wurde? Er wurde nicht enttäuscht. Wie konnte ein vollkommener Gott träumen? Er träumte nicht. Wahrheit träumt nicht. Die bloße Frage schon, womit diese Illusion anhebt, ist absurd. Illusion entsteht nur aus Illusion. Sobald die Wahrheit erblickt wird, kann es keine Illusion mehr geben. Illusion beruht stets auf Illusion; sie beruht nicht auf Gott, auf der Wahrheit, auf dem Atman. Sie befinden sich nie in der Illusion; die Illusion ist in Ihnen, vor Ihren Augen. Hier ist eine Wolke; eine andere Wolke zieht auf, stößt sie beiseite und nimmt ihren Platz ein. Wieder kommt eine andere und stößt diese fort. Wie vor dem ewigen blauen Himmel Wolken von verschiedener Gestalt und Farbe aufziehen, für kurze Zeit verweilen und verschwinden, und das gleiche ewige Blau bestehen bleibt, geradeso sind Sie ewig rein, ewig vollkommen; Sie sind die wahren Götter des Universums; nein doch, es gibt keine zwei: es gibt bloß das Eine. Es ist ein Fehler zu sagen: Sie und ich; sage: Ich. Ich bin es, der mit Millionen von Mündern ißt, wie kann ich hungrig sein? Ich bin es, der durch eine unzählige Menge von Händen schafft; wie kann ich untätig sein? Ich bin es, der das Leben des ganzen Universums lebt; wo gibt es für mich Tod? Ich bin jenseits allen Lebens, jenseits allen Todes. Wo soll ich nach Freiheit suchen, wo ich doch kraft meiner Natur frei bin? Wer kann mich binden, den Gott des Universums? Die Schriften der Welt sind nur kleine Karten, die meinen Ruhm aufzeichnen wollen, da ich das

einzige Existierende im Universum bin. Was bedeuten also diese Bücher für mich? So spricht der Advaitist.

„Wisse die Wahrheit und sei frei im Augenblick.“ Alle Finsternis wird dann schwinden. Wenn man sich selber als eins mit dem unendlichen Wesen des Universums erkannt hat, wenn alle Geschiedenheit aufgehört hat, wenn alle Männer und Frauen, alle Götter und Engel, alle Tiere und Pflanzen und das ganze All sich in diese Einheit aufgelöst hat, dann weicht alle Angst. Kann ich mir selber Schaden zufügen? Kann ich mich selber töten? Kann ich mich selber beleidigen? Wen soll ich fürchten? Können Sie sich selber fürchten? Aller Kummer wird schwinden? Was kann mir Kummer verursachen? Ich bin die eine Existenz des Alls. Dann wird alle Eifersucht schwinden; auf wen soll ich eifersüchtig sein? Auf mich selber? Dann werden alle bösen Affekte schwinden. Gegen wen kann ich mich ereifern? Gegen mich selbst? Außer mir gibt es niemand im All. Dies, so sagt der Vedantist, ist der einzige Weg zum Wissen. Vernichte die Differenzierung, vertilge den Aberglauben, daß es mehrere gibt. „Der, der in der Welt des Mannigfaltigen das Eine sieht; der, der in der Menge des Fühllosen das einzig fühlende Wesen erblickt; der, welcher in dieser Schattenwelt das Wirkliche ergreift, dem wird ewiger Friede zuteil, niemand sonst, niemand sonst.“

Das sind die springenden Punkte der drei Schritte, die das indische Denken in Hinsicht auf Gott genommen hat. Wir haben gesehen, daß es mit dem persönlichen, dem außerweltlichen Gott begann. Von dem äußeren kam es zu dem inneren kosmischen Körper, Gott wurde dem Universum immanent, und es endete damit, daß es die Seele mit Gott identifizierte und zu *einer* Seele vereinigte, alle diese verschiedenen Manifestationen im Universum in eins setzte. Das ist das letzte Wort der Vedas. Es beginnt mit dem Dualismus, geht durch einen abgeschwächten Monismus hindurch und endet mit vollkommenen Monismus. Wir wissen, wie nur sehr wenige auf dieser Welt zu diesem Letzten gelangen können, oder vielmehr daran zu glauben wagen, und wie es noch wenige gibt, die in Übereinstimmung damit handeln. Und doch wissen wir, daß hierin die Erklärung für alle ethischen Systeme liegt, für alle Moral und Spiritualität in der Welt. Woher kommt es, daß jede Ethik sagt: „Tu dem Andern Gutes?“ Wo liegt die Erklärung dafür? Warum haben alle großen Männer die Brüderlichkeit unter den Menschen gepredigt, und noch größere Männer die brüderliche Gemeinschaft alles Lebendigen? Weil, ob sie sich dessen bewußt waren oder nicht, hinter dem allen,

durch all ihren unverständlichen und persönlichen Aberglauben hindurch, das ewige Licht des Selbst hervorleuchtete, alle Mannigfaltigkeit verneinte und bestätigte, daß das ganze Universum nur eines ist.

Das letzte Wort gab uns das eine Universum, das wir durch die Sinne als Materie, durch den Intellekt als Seelen und durch die Geistseele als Gott erkennen. Für den Menschen, der sich selber in Schleier hüllt, was die Welt Bosheit und Übel nennt, ändert sich dies ganze Universum und wird zu einem entsetzlichen Schauplatz; für einen anderen, der Vergnügen wünscht, wird das ganze Universum sein Aussehen verändern und zu einem Himmel werden, und für den vollkommenen Menschen wird das Ganze verschwinden und zu seinem eigenen Selbst werden.

Da es in der Gegenwart eine Gesellschaft gibt, so sind alle diese drei Phasen notwendig; die eine verneint die andere nicht; die eine ist nur die Erfüllung der anderen. Der Advaitist oder der gemilderte Advaitist sagt nicht, daß der Dualismus vernichtet sei; er ist eine nichtige Ansicht, aber eine niedrigerstehende. Er ist auf dem Wege zur Wahrheit; darum lasse jeden je nach seiner eigenen Ansicht über das Universum tätig sein, in Übereinstimmung mit seinen Vorstellungen. Kränke niemand, lehne niemandes Stellungnahme ab; nimm den Menschen, wo er steht und, wenn du kannst, leih ihm eine hilfreiche Hand und versetze ihn auf einen höheren Standpunkt, aber kränke niemand und zerstöre nichts. Auf die Dauer werden alle zur Wahrheit gelangen. „Wenn alle Wünsche des Herzens überwunden sind, dann wird dieses Sterbliche unsterblich werden;“ dann wird der Mensch zu Gott werden.

DER ATMAN: SEINE FESSEL UND FREIHEIT

Gemäß der Advaitaphilosophie gibt es nur ein wirkliches Ding im Universum, das Brahman heißt; jedes andere Ding ist unwirklich, durch die Macht der Maya aus dem Brahman manifestiert und hergestellt. Unser Ziel ist, zu diesem Brahman zurückzukehren. Jeder von uns ist dieses Brahman, diese Wirklichkeit plus dieser Maya. Wenn wir uns von dieser Maya, oder von dieser Unwissenheit befreien können, dann werden wir zu dem, was wir in Wirklichkeit sind. Gemäß dieser Philosophie besteht jeder Mensch aus drei Teilen, dem Körper, dem inneren Organ oder dem Geiste und, dahinter, dem, was Atman, das Selbst heißt . Der Körper ist die äußere Hülle und der Geist ist die innere Hülle des Atmans, der der wirklich Erkennende und Genießende, das Wesen des Körpers ist, der auf Veranlassung des inneren Organes oder des Geistes auf den Körper wirkt.

Der Atman ist das einzige im menschlichen Körper Bestehende, das immateriell ist. Da er immateriell ist, kann er kein Zusammengesetztes sein, und da er keine Zusammensetzung ist, gehorcht er dem Gesetze der Ursache und Wirkung nicht, und ist somit unsterblich. Das, was unsterblich ist, kann keinen Anfang haben, weil jedes Ding, das seinen Anfang hat, auch ein Ende haben muß. Daraus folgt ebenso, daß er formlos sein muß; ohne Stoff kann es keine Form geben. Jedes Ding, das Form hat, muß einen Anfang und ein Ende haben. Niemand unter uns hat eine Form gesehen, die keinen Anfang hat und kein Ende haben wird. Eine Form entsteht aus einer Verbindung von Kraft und Materie. Dieser Stuhl hat eine eigentümliche Form, d. h. eine gewisse Stoffmenge ist von einer gewissen Kraftmenge bearbeitet und gezwungen worden, eine besondere Gestalt anzunehmen. Die Gestalt ist das Ergebnis einer Vereinigung von Materie und Kraft. Diese Vereinigung kann nicht ewig sein; bei jeder Kombination muß ein Zeitpunkt eintreten, wo sie sich auflöst. So haben alle Formen einen Anfang und ein Ende. Wir wissen, daß unser Körper zu Grunde geht; er hat einen Anfang und wird ein Ende haben. Aber das Selbst, das keine Form hat, kann durch das Gesetz vom Anfang und Ende nicht gebunden werden.

Es existiert seit unendlicher Zeit; gerade wie die Zeit ewig ist, so ist das Selbst des Menschen ewig. Zweitens muß es alldurchdringlich (raumlos) sein. Nur die Form ist durch den Raum bedingt und begrenzt; was formlos ist, kann durch den Raum nicht eingeschlossen werden. So ist gemäß dem Advaita-Vedanta das Selbst, der Atman, in Ihnen, in mir, in jedermann allgegenwärtig. Sie sind ebensosehr in der Sonne als in dieser Erde, so sehr in England wie in Amerika. Aber das Selbst wirkt durch den Geist und durch den Körper, und wo diese vorhanden sind, ist seine Wirkung sichtbar.

Jedes Werk, das wir tun, jeder Gedanke, den wir denken, ruft einen Eindruck im Geiste hervor, der im Sanskrit samskara heißt, und die Gesamtsumme dieser Eindrücke wird zu der gewaltigen Kraft, die Charakter heißt. Der Charakter eines Menschen ist das, was er sich selber geschaffen hat; er ist das Ergebnis der geistigen und physischen Handlungen, die er in seinem Leben ausgeführt hat. Die Gesamtsumme der samskaras ist die Kraft, die einem Menschen nach seinem Tode die nächste Richtung gibt. Ein Mensch stirbt; der Körper zerfällt und kehrt zu seinen Elementen zurück, aber die samskaras bleiben bestehen, sie hängen dem Geiste an, der, aus einem feineren Materiale hergestellt, sich nicht auflöst, denn je feiner das Material ist, desto länger hält es aus. Aber auf die Dauer löst sich der Geist auch auf, und darum bemühen wir uns. In dieser Beziehung ist das beste erläuternde Bild, das mir einfällt, der Wirbelwind. Verschiedene Luftströme, die aus verschiedenen Richtungen kommen, treffen auf einander und werden an dem Treffpunkte vereinigt; sie geraten in Drehung; bei dieser Umdrehung bilden sie an einer Stelle eine Staubmasse, die Papierschnitzel, Stroh usw. in sich hineinreißt, um sie dann wieder fallen zu lassen und zu etwas anderm zu greifen; so wälzen sie sich weiter im Kreise fort und gestalten aus dem Material, das sie vorfinden körperliche Massen.

Ebenso verhält es sich mit den Kräften, die im Sanskrit prana heißen; sie vereinigen sich und formen aus der Materie den Körper und den Geist; dann bewegen sie sich weiter, bis der Körper zerfällt, wo sie dann anderes Material aufgreifen, um einen andern Körper zu gestalten, und wenn dieser zu Grunde geht, entsteht ein neuer, und so geht der Prozeß weiter. Kraft kann ohne Materie sich nicht fortbewegen. So bleibt also, wenn der Körper zerfällt, der Geiststoff übrig, indem der Prana in der Form von samskaras auf ihn wirkt, dann geht er zu einem anderen Punkte weiter, reißt einen andern Wirbel von neuen Materialien empor und beginnt mit einer neuen Bewegung; so bewegt er sich von Ort zu Ort, bis alle Kraft

aufgebraucht ist, dann zerfällt und endet. So werden wir also, wenn der Geist aufhört und gänzlich in Teile zerbrochen ist, keine samskara übrig ist, völlig frei sein, und bis zu dieser Zeit sind wir gebunden; bis dahin ist der Atman vom Wirbel des Geistes überdeckt und bildet sich ein, von Ort zu Ort fortgetragen zu werden. Wenn der Wirbel sich auflöst, merkt der Atman, daß er alles zu durchdringen vermag, daß er gehen kann, wohin es ihm beliebt, daß er vollständig frei ist, daß er so viele Geister und Körper zu bilden vermag, wie er will, aber daß er bis dahin nur mit dem Wirbel fortschreiten kann. Diese Freiheit ist das Ziel, auf das wir uns zubewegen.

Angenommen, es sei ein Ball in diesem Zimmer, wir hätten jeder einen Croquetschläger in der Hand und fangen an, Ball zu schlagen; wir versetzen ihm hundert Stöße, treiben ihn von Ort zu Ort, bis er zuletzt aus dem Raume fliegt. Mit welcher Kraft und in welcher Richtung wird er sich bewegen? Das wird nach den Kräften zu bestimmen sein, die, solange er im Zimmer war, auf ihn eingewirkt haben. All die verschiedenen Stöße, die ihm erteilt worden sind, werden ihre Wirkungen haben. Jede unserer geistigen und physischen Handlungen ist ein solcher Stoß. Der menschliche Geist ist ein Ball, der getrieben wird. Wir werden die ganze Zeit in diesem Raum der Welt herumgestoßen, und unser Austritt aus ihm ist durch die Kraft aller dieser Stöße bestimmt; ebenso werden alle unsere Handlungen in dieser Welt unsere künftige Geburt bestimmen. Unsere gegenwärtige Geburt ist mithin das Ergebnis unserer Vergangenheit. Dies ist der eine Fall: angenommen, ich gebe Ihnen eine Kette ohne Ende, in welcher immer ein schwarzes und ein weißes Glied aufeinanderfolgen, ohne Anfang und ohne Ende, und angenommen, ich frage Sie nach der Natur dieser Kette. Zunächst werden Sie eine Schwierigkeit darin finden, wie man ihr Wesen bestimmen soll, da die Kette nach beiden Seiten hin endlos ist, aber bald finden Sie heraus, daß es eine Kette ist. Sie entdecken bald, daß diese unendliche Kette die Wiederholung der zwei Glieder ist, des schwarzen und des weißen, und daß, wenn man sie ins Unendliche vervielfacht, eine ganze Kette entsteht. Wenn Sie das Wesen von einem dieser Glieder kennen, kennen Sie das Wesen der ganzen Kette, weil sie eine vollkommene Wiederholung ist. Alle unsere Einzelleben, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, bilden gleichsam eine unendliche Kette, von welcher jedes Glied ein Leben bedeutet, mit zwei Enden, der Geburt und dem Tode, aber als Ganzes ohne Anfang und ohne Ende. Was wir hier sind und tun, wird immer und immer wie-

derholt, mit nur wenig Veränderung. Wenn wir also die beiden Glieder kennen, werden wir alle Ereignisse, die wir in dieser Welt durchleben werden, kennen. Wir sehen daher, daß unser Eintritt in diese Welt durch unsere vorhergehenden Durchgänge genau bestimmt wird. Ähnlicherweise sind wir in dieser Welt durch unsere eigenen Handlungen. Gerade wie wir heraustreten, mit der Gesamtsumme unserer gegenwärtigen Handlungen beschwert, so sehen wir auch, daß wir mit der Gesamtsumme unserer früheren Handlungen beschwert eintreten; das, was uns herausbringt ist das ganz gleiche Ding wie das, was uns hineinbringt. Was bringt uns hinein? Unsere vergangenen Taten. Was bringt uns hinaus? Unsere eigenen Taten hier, und so geht es immer weiter fort. Wie die Raupe, die den Faden aus ihrem Munde nimmt, sich im Kokon einspinnt und sich schließlich im Kokon gefangen sieht, so haben wir uns durch unsere Handlungen selber gebunden, wir haben selber das Netzwerk unserer Handlungen über uns geworfen. Wir haben das Gesetz der Kausalität in Umlauf gesetzt und finden es nun schwierig, uns selber davon auszunehmen. Wir haben das Rad in Bewegung gesetzt und werden von ihm zermalmt. So lehrt uns diese Philosophie, daß wir durch unsere eigenen Handlungen, gleichviel ob gut oder böse, unterschiedslos gebunden sind.

Der Atman kommt nicht und geht nicht, er ist weder geboren noch stirbt er. Er ist die Natur, die sich vor dem Atman bewegt und der Widerschein dieser Bewegung trifft den Atman, und der Atman denkt unverständigerweise, er bewege sich und nicht die Natur. Wenn der Atman so denkt, so ist er gefesselt, doch wenn er herausfindet, daß er sich nie bewegt, dann ist er allgegenwärtig, dann kommt die Freiheit. Der gefesselte Atman heißt Jiva. So sehen Sie also, daß wenn gesagt wird, der Atman komme und gehe, dies nur zur Erleichterung des Verständnisses gesagt wird, geradeso wie man herkömmlich beim Studium der Astronomie aufgefordert wird anzunehmen, die Sonne bewege sich um die Erde, obgleich das nicht der Fall ist. So kommt also der Jiva, die Seele, zu höheren oder zu tieferen Zuständen. Dies ist das bekannte Gesetz der Wiedergeburt oder Reinkarnation, und diesem Gesetz ist die ganze Schöpfung unterworfen.

In diesem Lande findet man es zu schrecklich, daß der Mensch von einem Tiere abstammen sollte. Warum? Was soll der Zweck dieser Millionen Tiere sein? Sind sie nichts? Wenn wir eine Seele haben, so haben auch sie eine, und wenn sie keine haben, so haben auch wir keine. Es ist unsinnig, zu sagen, daß der Mensch allein

eine Seele hat und die Tiere nicht. Ich habe Menschen gesehen, die schlimmer waren als Tiere.

Die menschliche Seele hat sich in tieferen und höheren Formen aufgehalten, ist von der einen zur andern gewandert, und zwar gemäß den samskaras, den Eindrücken, aber erst in der höchsten Form als Mensch gelangt sie zur Freiheit. Die menschliche Form ist sogar höher als die Engelform, von allen Formen ist sie die höchste; der Mensch ist das höchste Wesen der Schöpfung, weil er zur Freiheit gelangt.

Dies ganze Universum war im Brahman, und es wurde gleichsam aus ihm herausprojiziert, es bewegte sich fort, um zu dem Ursprunge zurückzukehren, von dem es ausgegangen ist, wie die Elektrizität, die aus dem Dynamo austritt, den Stromkreis durchläuft und zu ihm zurückkehrt. Ebendasselbe ist bei der Seele der Fall. Vom Brahman projiziert, durchläuft sie alle Arten pflanzlicher und tierischer Formen und gelangt zuletzt in den Menschen; der Mensch ist der nächste Schritt zum Brahman. Zum Brahman zurückzukehren, von dem wir ausgestrahlt worden sind, ist der große Kampf des Lebens. Ob die Leute es wissen oder nicht, darauf kommt es nicht an. Alles, was wir im Universum an Bewegung, an Kämpfen sehen, bei Mineralien, Pflanzen oder Tieren, ist eine Anstrengung, zum Zentrum zurückzukommen und dabei zu verharren. Es gab ein Gleichgewicht, das zerstört worden ist, und alle Teile, Atome und Moleküle kämpfen, um ihr verlorenes Gleichgewicht wiederzuerlangen. In diesem Bemühen kombinieren sie sich, reformieren sie sich, und lassen so alle die wundervollen Naturerscheinungen entstehen. Alle Kämpfe und Wettbewerbe im tierischen, pflanzlichen Leben und sonstwo, alle sozialen Kämpfe und Kriege sind nur Ausdrücke für diesen ewigen Kampf, zu diesem Gleichgewicht zurückzukehren.

Dies Gehen von Tod zu Tod, dieser Übergang ist das, was im Sanskrit Samsâra genannt wird, wörtlich die Geburts- und Todesrunde. Die ganze Schöpfung, die durch diese Runde hindurchgehen muß, wird früher oder später frei werden. Man kann die Frage erheben, warum wir kämpfen sollen, zur Freiheit zu gelangen, wenn wir doch alle zu ihr gelangen? Wenn jeder auf dem Wege ist frei zu werden, so wollen wir niedersitzen und warten. Es ist richtig, daß jedes Wesen früher oder später frei werden wird; niemand geht verloren. Nichts kann der Vernichtung anheimfallen; alles muß emporkommen. Wenn dies so ist, worin besteht der Nutzen unseres Kampfes? An erster Stelle ist der Kampf das einzige Mittel,

das uns zu dem Zentrum bringt, und zweitens wissen wir nicht, warum wir kämpfen. Wir müssen es. „Von tausend Menschen sind einige zu der Vorstellung erwacht, daß sie frei werden." Die großen Massen der Menschen sind zufrieden mit materiellen Dingen, aber es gibt einige, die erwachen und zurückkehren wollen, die von diesem Spiel hier unten genug haben. Diese kämpfen mit Bewußtsein, während die übrigen es nur unbewußt tun.

Das Alpha und Omega der Philosophie des Vedanta ist, „die Welt aufzugeben", das Unwirkliche aufzugeben und das Wirkliche zu ergreifen. Diejenigen, die in diese Welt verliebt sind, mögen fragen: „Warum sollen wir versuchen herauszukommen, um zum Zentrum zurückzukehren?" Angenommen, wir sind alle von Gott gekommen, aber wir finden, diese Welt ist angenehm und hübsch; warum sollen wir dann nicht lieber versuchen, mehr und mehr von dieser Welt zu erhalten?

Warum sollten wir versuchen hinauszukommen? Sie sagen, betrachte die wunderbaren Verbesserungen, die jeden Tag in der Welt auftauchen; welcher Luxus ist zu diesem Zweck geschaffen worden? Das ist sehr erfreulich; warum sollten wir weggehen und um etwas anderes ringen? Die Antwort lautet, daß die Welt unweigerlich zu Grunde geht, daß sie in Stücke zerbricht und daß wir oftmals die gleichen Freuden genossen haben. Alle die Formen, die wir jetzt sehen, sind wieder und wieder verwirklicht worden, und die Welt, in der wir leben, hat lange Zeit früher hier bestanden. Ich bin lange Zeit früher hier gewesen und habe zu Ihnen gesprochen. Sie werden einsehen, daß dies so sein muß, und die gleichen Worte, denen Sie jetzt gelauscht haben, haben Sie lange Zeit vorher gehört. Und noch oftmals wird dies der Fall sein. Die Seelen waren nie verschieden, die Körper sind beständig aufgelöst worden und wieder zurückgekommen. Zweitens kehren diese Dinge periodisch wieder. Angenommen, es seien hier drei oder vier Würfel, und wenn wir damit würfeln, kommt einmal fünf heraus, ein andermal vier, ein drittes Mal drei, ein viertes Mal zwei. Wenn Sie mit dem Würfeln fortfahren, müssen Zeiten kommen, wo genau die gleichen Nummern wiederkehren. Beim Weiterwerfen und ohne den Zeitzwischenraum zu berücksichtigen, müssen diese Nummern wiedererscheinen. Man kann nicht versichern, nach wieviel Würfen sie wieder auftreten; das ist das Gesetz der Wahrscheinlichkeit. So steht es mit den Seelen und ihren Verbindungen. Wieweit die Perioden auseinanderstehen mögen, die nämlichen Kombinationen und Auflösungen werden wieder und wieder auftreten. Die gleiche Ge-

burt, das Essen und Trinken, und dann der Tod kommen immer wieder. Einige finden nie etwas Höheres als die Freuden der Welt, doch diejenigen, die sich höher zu erheben wünschen, finden, daß diese Freuden nie endgültig sind, sie sind nur beiläufig.

Wir wollen also festhalten, daß jede Form, angefangen mit dem winzigen Wurm und endend mit dem Menschen, einem der Wagen des Chicagoer Riesenrades gleicht, das sich fortwährend bewegt, während die Insassen wechseln. Ein Mensch besteigt einen Wagen, bewegt sich mit dem Rade und steigt wieder aus. Das Rad geht immer weiter. Eine Seele tritt in eine Form ein, bleibt für einige Zeit darin, verläßt sie wieder, geht in eine andere ein und verläßt diese wieder zu Gunsten einer dritten. So geht der Kreislauf weiter, bis sie aus dem Rade herauskommt und frei wird.

Zu jeder Zeit und in jedem Landstrich sind erstaunliche Begabungen bekannt geworden, die Vergangenheit und die Zukunft im Leben eines Menschen zu lesen. Die Erklärung dafür ist, daß solange der Atman im Bereiche der Kausalität weilt, (obgleich die ihm inhärente Freiheit nicht gänzlich verloren ist und sich sogar soweit selber bejahen kann, daß er die Seele der Kausalkette entzieht, wie in den Fällen, wo Menschen frei werden), seine Handlungen vom Kausalgesetz stark beeinflußt werden, und dies macht es einigen Menschen, die die Einsicht besitzen, die Folgen der Wirkungen zu erkennen, möglich, die Vergangenheit und die Zukunft zu lesen.

Es ist ein sicheres Zeichen dafür, daß Unvollkommenheit herrscht, solange noch ein Verlangen oder ein Wunsch besteht. Ein vollkommenes, freies Wesen kann keinen Wunsch haben. Gott kann sich nichts wünschen. Wenn er Wünsche hegt, kann er nicht Gott sein, er wird unvollkommen sein. So ist all das Gerede von Gott, daß er dieses und jenes wünscht, daß er bald böse, bald zufrieden ist, Kindergeschwätz ohne rechten Sinn. Daher ist von allen Lehrern gelehrt worden: „Verlange nichts, gib alle Wünsche auf und sei vollkommen zufrieden."

Ein Kind kommt zappelnd und zahnlos zur Welt und der altgewordene Mensch geht zahnlos und zappelnd aus ihr heraus. Die Extreme sind sich gleich, aber das Kind hat keine Erfahrung von der Welt, die vor ihm liegt, während der Greis durch dies alles hindurchgegangen ist. Wenn die Schwingungen des Äthers sehr langsam sind, sehen wir kein Licht, es herrscht Dunkelheit; wenn seine Schwingungszahl sehr hoch ist, ist das Ergebnis gleichfalls Dunkelheit. Allgemein scheinen die Extreme dasselbe zu sein, obgleich das eine vom andern durch Polweite entfernt ist. Die Mauer hat keine

Wünsche, auch der vollkommene Mensch hat deren nicht. Aber die Mauer ist nicht empfindsam genug, um Wünsche zu haben, während es für den vollkommenen Menschen nichts zu wünschen gibt. Es gibt Idioten, die auf dieser Welt nach nichts Verlangen tragen, weil ihr Gehirn unvollkommen ist. Zugleich ist der höchste Zustand der, wenn wir keine Wünsche mehr haben, aber beides sind entgegengesetzte Pole der gleichen Existenz. Der eine steht dem Tiere, der andere Gott nahe.

DER WIRKLICHE MENSCH UND DER MENSCH ALS ERSCHEINUNG

Hier stehen wir, und unsere Augen schauen manchmal meilenweit voraus. Das hat der Mensch getan, seitdem er zu denken anfing. Er schaut stets vorwärts, immer ins Weite. Er wünscht zu wissen, wohin er geht, wenn sein Körper sich aufgelöst hat. Mancherlei Theorien sind in Vorschlag gebracht worden, System über System ist überliefert worden, um Erklärungen zu vermitteln. Einige sind abgewiesen und andere sind angenommen worden, und so werden sie weiter getragen werden, solange der Mensch hier verweilt, solange der Mensch denkt. In jedem dieser Systeme birgt sich ein Körnchen Wahrheit. In allen aber ist auch ein gut Teil Unwahrheit. Ich werde versuchen, Ihnen den Überschlag und die Substanz, das Ergebnis der einschlägigen Untersuchungen, die in Indien gemacht worden sind, vorzuführen. Ich werde versuchen, die verschiedenen Gedanken über diesen Gegenstand, wie sie dann und wann bei den indischen Philosophen aufgetreten sind, mit einander in Einklang zu bringen. Ich will versuchen, die Psychologen und die Metaphysiker mit einander zu versöhnen und, wenn es möglich ist, werde ich sie auch mit den modernen wissenschaftlichen Denkern in Übereinstimmung bringen.

Das eine Thema der Vedantaphilosophie ist das Forschen nach der Einheit. Der Geist des Hindu kümmert sich nicht um das Einzelne; er sucht stets nach dem Allgemeinen, ja sogar nach dem Universalen, dem Allumfassenden. „Was ist das, durch dessen Wissen jegliches andere Ding gewußt wird?“ Das ist das eine Thema. „Wie man durch die Erkenntnis eines Stückchen Ton alles was aus Ton ist erkennt, — was ist es, durch dessen Erkenntnis man das ganze Universum selber erkennt?“ Das ist die eine Aufgabe. Die Gesamtheit des Universums kann nach Ansicht der Hinduphilosophen in *ein* Material aufgelöst werden, das sie akasa nennen. Jedes Ding, das wir um uns sehen, fühlen, tasten, schmecken, ist nur eine differenzierte Manifestation dieses akasa. Er ist alldurchdringend, von feiner Beschaffenheit; alles, was wir fest, flüssig oder gasförmig nennen, Figuren, Formen oder Körper, Erde, Sonne, Mond und Sterne — jedes Ding ist aus diesem akasa zusammengesetzt.

Was für eine Kraft ist es, die auf diesen akasa einwirkt und aus ihm das Universum gestaltet? Zugleich mit dem akasa existiert die universelle Kraft; alles was im Universum Kraft ist, ob es sich als Kraft oder als Attraktion oder gar als Gedanke äußert, ist nur eine verschiedene Manifestation der einen Kraft, die die Hindus prana nennen. Dieses prana schafft das gesamte All, indem es auf den akasa wirkt. Bei Beginn eines Kreislaufes schläft dieses prana gleichsam in dem unendlichen Ozean des akasa. Er existiert anfänglich bewegungslos. Dann entsteht Bewegung in diesem Ozean des akasa durch die Tätigkeit dieses prana, und wenn sich der prana zu bewegen, zu schwingen beginnt, entstehen aus dem Ozean die verschiedenen Himmelssysteme, Sonnen, Monde, Sterne, Erde, menschliche Wesen, Tiere, Pflanzen und die Manifestationen aller verschiedenen Kräfte und Erscheinungen. Daher ist ihrer Ansicht gemäß jede Manifestation von Kraft dieses prana. Jede materielle Manifestation ist akasa. Wenn der Kreislauf endet, wird alles, was wir fest nennen, in die nächste Form aufgeschmolzen, in die nächstfeinere oder die flüssige Form, diese wird in die gasförmige verwandelt, diese in feinere und gleichmäßigere Wärmeschwingungen, und alles wird zu dem ursprünglichen akasa zurückgebildet; was wir jetzt Attraktion, Repulsion und Bewegung nennen, das wird sich langsam in den ursprünglichen prana zurückverwandeln. Denn von diesem prana heißt es, daß er für eine Zeitlang schläft, um dann wieder aufzutauchen und alle diese Formen auszuwirken; und wenn diese Periode endet, werden alle Dinge wieder vorhanden sein. So geht dieser Schöpfungsprozeß aufwärts und abwärts, oszilliert nach rückwärts und nach vorwärts; in der Sprache der modernen Wissenschaft ausgedrückt, ist er während einer Periode statisch geworden und während einer anderen Periode wird er dynamisch. Das einemal wird er potentiell und in der nächsten Periode wird er aktiv. Dieser Wechselgang hat sich durch die Ewigkeit gezogen.

Aber diese Zergliederung des Vorganges ist nur eine Teilerklärung. Diese Tatsache ist gerade der modernen Wissenschaft durchaus nicht verborgen geblieben. Aber die physikalische Forschungsmethode reicht nicht weiter. Darum braucht die Untersuchung aber nicht notnotwendigerweise Halt zu machen. Wir haben den *einen* Grund, die *eine* Urtatsache noch nicht gefunden, durch deren Erkenntnis alle übrigen Dinge erkannt werden. Wir haben das ganze Universum in zwei Bestandstücke gelegt, nämlich in das, was jetzt Materie und Energie heißt, und was die alten Philosophen Indiens akasa und prana nannten. Der nächste Schritt muß sein, diesen akasa und prana

auf seinen Ursprung zurückzuführen. Sie können beide in die noch höhere Entität (Wesenheit) aufgelöst werden, die Geist heißt. Diese beiden Komponenten sind aus dem Geiste, dem Mahat, der universalen, realen Denkkraft herausgebildet worden. Denken ist eine noch feinere Äußerung des Wesens als akasa und prana. Das Denken zerfällt in die beiden Bestandteile. Das universale Denken existierte anfänglich und offenbarte, verwandelte und entwickelte sich selber in die beiden Teile, akasa und prana; und durch die Zusammenfügung dieser beiden ist das gesamte All hervorgebracht worden.

Wir gehen nunmehr zur Psychologie über. Ich betrachte Sie. Die äußeren Empfindungen werden mir durch die Augen vermittelt; sie werden durch die sensoriellen Nerven zum Gehirn geleitet. Die Augen sind nicht die Organe des Gesichts, sie sind nur die äußeren Werkzeuge, weil, wenn das wirkliche Organ dahinter zerstört wird, das die Empfindung zum Gehirn leitet, ich zwanzig Augen haben kann und Sie doch nicht sehen kann. Das Bild auf der Netzhaut mag so vollständig sein, wie es will, ich werde Sie doch nicht sehen. Darum ist das Organ verschieden von seinen Werkzeugen; hinter den Werkzeugen, den Augen, muß das Organ liegen. So steht es mit allen Empfindungen; die Nase ist nicht der Sinn des Geruches, sie ist bloß das Werkzeug, und hinter ihm befindet sich das Organ. Bei jedem unserer Sinne gibt es zuerst das äußere Werkzeug im physischen Körper; hinter ihm im gleichen physischen Körper liegt das Organ; aber dies ist noch nicht ausreichend. Angenommen, ich spreche zu Ihnen und Sie hören mir mit voller Aufmerksamkeit zu. Mitunter kommt es da vor, daß eine Glocke ertönt; möglicherweise werden Sie die Glocke nicht läuten hören. Die Schwingungen des Tones trafen Ihr Ohr, schlugen ans Trommelfell, der Eindruck wurde durch den Nerv ins Gehirn geleitet; wenn der ganze Vorgang vollständig war, um den Reiz zum Gehirn zu tragen, warum hörten Sie ihn nicht? Irgendetwas fehlte; der Geist war nicht mit dem Organ verbunden. Wenn der Geist sich selber vom Organ loslöst, kann das Organ ihm eine Nachricht überbringen, aber der Geist wird sie nicht in Empfang nehmen. Wenn er sich selber mit dem Organ verknüpft, dann allein ist es für den Geist möglich, die Nachricht zu erhalten. Doch auch dies macht den Gesamtvorgang noch nicht vollständig. Die Werkzeuge mögen die Empfindungen von außen heranbringen, die Organe mögen sie innerlich weiterleiten, der Geist mag sich mit dem Organ in Verbindung setzen, und doch kann die Wahrnehmung nicht vollständig sein. Noch ein Faktor ist erforderlich; es muß dabei eine Gegenwirkung, eine Reaktion stattfinden. Bei dieser Reak-

tion tritt die Erkenntnis ein. Die Außenwelt sendet gleichsam den Strom der Neuigkeiten in mein Gehirn. Mein Geist greift sie auf und überbringt sie dem Intellekt, der sie in Beziehung zu den früher empfangenen Eindrücken setzt und einen Reaktionsstrom aussendet; zugleich mit dieser Reaktion tritt die Wahrnehmung auf. Dann entsteht der Wille. Das Geistesvermögen, das die Reaktion ausführt, heißt buddhi, das Bewußtsein. Aber auch jetzt ist das Ganze noch nicht vollkommen. Noch ein weiterer Schritt ist notwendig. Angenommen, hier sei ein Projektionsapparat und ein Stück Leinwand, und ich versuche auf der Leinwand ein Bild zu entwerfen. Was muß ich tun? Ich muß eine Anzahl Lichtstrahlen durch die Kammer leiten, damit sie auf die Leinwand fallen und dort zusammengestellt werden. Um das Bild darauf zu werfen, ist etwas nötig, das sich nicht bewegt. Ich kann kein Bild auf etwas entwerfen, das sich bewegt; dies Etwas muß stillstehen, weil die Lichtstrahlen, die ich darauf werfe, bewegt sind, und diese beweglichen Lichtstrahlen müssen zusammengefaßt, vereinigt, zugeordnet und zu einem Ganzen verbunden werden, und zwar auf etwas, das unbeweglich ist. Ähnlich liegt der Fall bei den Empfindungen, die unsere Organe nach innen übertragen und dem Geiste darstellen, während sie der Geist seinerseits dem Intellekt darstellt. Dieser Vorgang wird nicht abgeschlossen sein, ohne daß sich im Hintergrunde etwas Dauerhaftes befindet, *worauf* gleichsam das Bild geformt wird; worauf wir alle die verschiedenen Eindrücke vereinheitlichen. Was ist das, das unserm veränderlichen Wesen Einheit verleiht? Was ist es, daß Augenblick für Augenblick die Identität des beweglichen Gegenstandes ergreift? Worauf werden all die verschiedenen Eindrücke vereinigt, wo verbleiben sie und formen ein einheitliches Ganzes? Wir haben gesehen, daß zu diesem Ende etwas vorhanden sein muß und ebenso erkennen wir, daß dies Etwas im Verhältnis zum Körper und zum Geiste unbewegt sein muß. Die Leinwand, auf die der Projektionsapparat das Bild entwirft, ist im Verhältnis zu den Lichtstrahlen unbewegt; sonst entsteht kein Bild. Das heißt also, der Wahrnehmende muß ein Individuum, ein Unteilbares, sein. Dies Etwas, worauf der Geist alle die Bilder malt, dies Etwas, worauf unsere Empfindungen, nachdem sie durch den Geist und das Bewußtsein geleitet wurden, festgelegt, geordnet und zur Einheit geformt werden, ist die sogenannte Seele des Menschen.

Wir haben gesehen, daß der universelle kosmische Geist sich in den akasa und den prana zerlegt, und hinter dem Geiste haben wir die Seele in uns gefunden. Hinter dem universellen Geist im Uni-

versum gibt es eine Seele, die Gott heißt. Im Individuum ist es die menschliche Seele. Wie im Universum, im Kosmos der universale Geist sich zur akasa und prana entfaltet, so können wir finden, daß die universale Seele als Geist entfaltet wird. Verhält es sich beim individuellen Menschen wirklich so? Ist sein Geist der Schöpfer seines Körpers, und seine Seele der Schöpfer seines Geistes? Das will sagen, sind sein Körper, sein Geist und seine Seele drei verschiedene Existenzen, oder sind sie drei in einerundderselben Existenz, oder aber sind sie verschiedene Existenzzustände des gleichen einheitlichen Wesens? Wir werden versuchen, stufenweise auf diese Frage eine Antwort zu finden. Der erste Schritt, den wir jetzt gewonnen haben, ist dieser: wir haben den äußeren Körper; hinter diesem äußeren Körper liegen die Organe, der Geist, der Intellekt, und dahinter befindet sich die Seele. Beim ersten Schritt haben wir gleichsam gefunden, daß die Seele vom Körper getrennt ist, daß sie sogar vom Geiste getrennt ist. An diesem Punkte haben sich die Ansichten in der religiösen Welt vielfach geschieden, und ihr Ausgangspunkt ist der folgende: Alle religiösen Ansichten, die gewöhnlich unter dem Namen Dualismus umgehen, halten daran fest, daß diese Seele qualifiziert ist; daß sie verschiedene Eigenschaften besitzt; daß alle Gefühle der Freude, der Lust und des Schmerzes wirklich zu der Seele gehören. Die Nichtdualisten stellen es in Abrede, daß die Seele derartige Eigenschaften habe; sie sagen, sie sei unqualifiziert.

Wir wollen uns zuerst mit den Dualisten beschäftigen, und ich will versuchen, Ihnen ihre Stellung gegenüber der Seele und ihrem Schicksal darzustellen; dann werden wir das System ins Auge fassen, das ihnen widerspricht; und schließlich wollen wir versuchen, den Ausgleich zu finden, den der Nichtdualismus uns bringen wird. Weil die menschliche Seele vom Geiste und vom Körper getrennt ist, weil sie nicht aus akasa und prana zusammengesetzt ist, muß sie unsterblich sein. Warum? Was verstehen wir unter Sterblichkeit? Auflösung in Teile, und das ist nur möglich für Dinge, die das Ergebnis einer Zusammensetzung sind; etwas, das aus zwei oder drei Bestandteilen gemacht ist, muß in Teile aufgelöst werden; nur das, das nicht das Resultat einer Zusammensetzung ist, kann nie in Teile aufgelöst werden und kann daher nie sterben. Es ist unsterblich. Es hat durch die Ewigkeit hin existiert; es ist ungeschaffen. Jeder Gegenstand der Schöpfung ist einfach eine Zusammensetzung; niemand hat jemals eine Schöpfung aus dem Nichts entstehen sehen. Alles an Schöpfung, das wir kennen, ist die Zusammensetzung bereits vorhandener Dinge in neue Formen. Wenn dies so ist, so muß die

13*

menschliche Seele, die einfach ist, für immer existiert haben und wird immer existieren. Wenn der Körper zerfällt, lebt die Seele weiter. Nach der Ansicht der Vedantisten kehren, wenn der Körper sich auflöst, die Lebenskräfte des Menschen zu seinem Geiste zurück, und der Geist wird gleichsam in der prana aufgelöst, und dieser prana tritt in die Seele des Menschen ein; die menschliche Seele wird gleichsam mit dem bekleidet, was Sie den feinen Körper nennen, oder mit dem Geistkörper, dem spirituellen Körper, wenn Sie lieber so wollen. In diesem Körper befinden sich die samskaras des Menschen. Was sind die samskaras? Der Geist gleicht einem See, und jeder Gedanke ist wie eine Welle auf diesem See. Gerade wie sich in dem See Wellen erheben und dann wieder fallen und verschwinden, so steigen fortdauernd diese Gedankenwellen im Geiststoff auf und verschwinden dann wieder, aber sie verschwinden nicht auf ewig. Sie werden feiner und feiner, aber sie sind alle da und bereit, zu anderer Zeit wieder zum Vorschein zu kommen, wenn sie dazu aufgerufen werden. Gedächtnis ist einfach das Wiederhervorrufen einiger dieser Gedanken, die in diesen feineren Existenzzustand eingetreten sind, in die Wellenform. So ist jeder Gedanke, den wir gedacht haben, jede Handlung, die wir ausgeführt haben, im Geiste aufbewahrt; alles ist in der feinen Form vorhanden, und wenn ein Mensch stirbt, ist die Gesamtsumme dieser Eindrücke im Geiste, der wieder etwas feines Material als Vermittler daraus herstellt. Die mit diesen Eindrücken und dem feinen Körper gleichsam bekleidete Seele tritt aus dem Leben heraus, und das Schicksal der Seele ist von dem Ergebnis all der verschiedenen Kräfte abhängig, die durch die verschiedenen Eindrücke gebildet werden. Unserer Ansicht nach gibt es für die Seele drei verschiedene Ziele.

Diejenigen, die ganz spirituell sind, folgen, wenn sie sterben, den Sonnenstrahlen, und erreichen, was man die Sonnensphäre nennt; durch sie hindurch gelangen sie zu dem, was man die Mondsphäre nennt und durch sie hindurch kommen, sie zu dem, was man die Lichtsphäre nennt, hier treffen sie mit einer anderen Seele zusammen, die schon selig ist, und diese geleitet den neuen Ankömmling vorwärts zu der höchsten aller Sphären, die Brahmaloka, die Sphäre Brahmâs, heißt. Hier erreichen diese Seelen die Allwissenheit und Allmacht, werden fast so mächtig und allwissend wie Gott selber; sie bleiben hier nach der Ansicht der Dualisten für immer; nach der Meinung der Nichtdualisten hingegen, werden sie am Ende des Kreislaufes eines mit dem Universalen. Die folgende Klasse von Menschen ist die, die aus selbstsüchtigen Beweggründen gute Werke getan

haben, sie werden durch die Folgen ihrer guten Werke, wenn sie sterben, bis zur sogenannten Mondsphäre getragen, wo es verschiedene Himmel gibt; dort erhalten sie feine Körper, die Körper von Göttern. Sie werden zu Göttern und leben hier, sie genießen für lange Zeitdauer die Seligkeit des Himmels; wenn diese Periode vorüber ist, senkt sich das alte Karma (Werk, Tat) wieder auf sie, und so fallen sie wieder auf die Erde zurück; durch Luft- und Wolkensphären kommen sie hernieder, durch all diese verschiedenen Regionen, und schließlich erreichen sie in Regentropfen die Erde. Hier auf Erden heften sie sich an etwas Getreide, das gegebenenfalls von einem Menschen gegessen wird, der geeignet ist, sie mit Material zu versehen, um einen neuen Körper zu bilden. Die letzte Klasse, nämlich die Schlechten, werden bei ihrem Tode zu Geistern oder Dämonen, und leben irgendwo auf halbem Wege zwischen der Mondsphäre und der Erde. Einige versuchen die Menschen zu stören, einige sind freundlich; nachdem sie hier einige Zeit gelebt haben, fallen sie ebenfalls wieder zur Erde zurück und werden zu Tieren. Wenn sie eine Zeitlang in einem tierischen Körper gelebt haben, werden sie freigelassen, kehren zurück und werden wieder zu Menschen; so erhalten sie eine neue Aussicht, für ihr Heil zu wirken. So sehen wir also, daß diejenigen, die nahezu die Vollkommenheit erreicht haben, in denen nur noch wenig Unreinheit verbleibt, durch die Sonnenstrahlen nach Brahmaloka gehen, daß die, die zu der Mittelsorte der Menschen gehören, die hier einiges Gute verrichten, in der Hoffnung, in den Himmel zu kommen, in die Himmel der Lunarsphäre gelangen und dort Göttergestalten annehmen; doch sie müssen wieder zu Menschen werden und haben so eine Aussicht mehr vollkommen zu werden. Die, die wirklich böse sind, werden zu Geistern und Dämonen und dann können sie Tiere werden; hiernach werden sie wieder Menschen und erhalten eine neue Möglichkeit, sich selber zu vervollkommnen. Diese unsere Sphäre heißt karma-bhumi, die Sphäre des Karma. Hier allein gestalten die Menschen ihr gutes oder schlechtes Karma. Wenn ein Mensch in den Himmel zu kommen wünscht und zu diesem Zwecke gute Werke tut, wird er zu einem Gott und als solcher speichert er kein schlechtes Karma auf; er genießt aber die Wirkungen der guten Taten, die er auf Erden tat, und wenn dies gute Karma aufgebraucht ist, senkt sich auf ihn die resultierende Kraft allen bösen Karmas, das er früher im Leben aufgespeichert hat, und dies bringt ihn zur Erde zurück. Auf die nämliche Weise bleiben diejenigen, die zu Geistern werden, in diesem Zustande, weil sie kein neues Karma entwickeln, sondern

sie leiden unter den schlimmen Folgen ihrer vergangener Mißetaten, und später verbleiben sie eine Zeitlang in einem tierischen Körper, ohne ein neues Karma hervorzubringen. Wenn diese Periode zu Ende ist, werden auch diese wieder zu Menschen. Die Zustände der Belohnung und Bestrafung, die dem guten und bösen Karma zu verdanken sind, sind nicht imstande frische Karmas zu vollbringen; diese Zustände können nur genossen oder erduldet werden. Wenn es sich um einen außergewöhnlich guten oder bösen Karma handelt, so trägt er sehr bald Früchte. Wenn ein Mensch z. B. sein ganzes Leben lang manche Übel begangen hat, dann aber eine gute Tat begeht, so wird das Ergebnis dieser guten Tat unmittelbar zu Tage treten, wenn aber dies Ergebnis sich gezeigt hat, müssen auch alle bösen Taten ihre Ergebnisse zeitigen. Alle die Menschen, die gewisse gute und große Leistungen vollbringen, bei denen aber der allgemeine Wesensgehalt des Lebens nicht vollgültig ist, werden zu Göttern werden, und, nachdem sie gewisse Zeit in Göttergestalten gelebt und sich göttlicher Kräfte erfreut haben, werden sie wieder zu Menschen werden; wenn so die Kraft der göttlichen Taten zu Ende ist, wird das alte Übel sich wieder auswirken. Diejenigen, die außerordentliche Missetaten begehen, müssen Geister- und Teufelsgestalten annehmen, und, wenn die Wirkung dieser bösen Taten erschöpft ist, läßt sie die geringe gute Leistung, die zurückbleibt, im Verein mit jenen, wieder zu Menschen werden. Der Weg nach Brahmaloka, wo es keinen Rückfall, keine Rückkehr mehr gibt, heißt Devayâna d. h. der Weg zu Gott; der Weg zum Himmel ist bekannt als Pitriyâna, d. h. der Weg zu den Vätern.

Nach der Philosophie des Vedanta ist der Mensch daher das größte Wesen, das es im Universum gibt, und diese Welt der Arbeit ist der beste Platz darin, weil er nur hier die beste und größte Aussicht hat, vollkommen zu werden. Engel oder Götter, wie Sie sie nennen mögen, müssen alle Menschen werden, wenn sie vollkommen werden wollen. Das menschliche Leben ist der große Mittelpunkt, die wundervolle Schwebe des Gleichgewichtes und die wundervolle Gelegenheit.

Wir gehen nunmehr zu der andern philosophischen Ansicht über. Es gibt Buddhisten, die die gesamte Seelentheorie, die ich Ihnen soeben vorgeführt habe, ablehnen. „Was hat das für einen Sinn," sagt der Buddhist, „etwas als Substrat, als Unterlage und Hintergrund dieses Körpers und Geistes anzusetzen?"

Warum sollen wir diese Gedanken nicht weiterspinnen? Warum hinter dem Organismus, der aus Geist und Körper zusammengesetzt

ist, eine dritte Substanz zulassen, die die Seele heißt? Wozu ist sie nütze? Ist der Organismus nicht ausreichend, sich selber zu erklären? Warum dann noch ein Drittes hinzunehmen? Diese Gründe sind recht schwerwiegend. Die Art zu schließen ist von unerbittlicher Strenge. Soweit äußere Untersuchung reicht, sehen wir, daß dieser Organismus eine ausreichende Erklärung für sich selber bietet; wenigstens sehen es manche von uns in diesem Lichte an. Zu was brauchen wir aber dann eine Seele als Substrat, als ein Ding, das weder Geist noch Körper ist, sondern für beide einen Hintergrund bildet? Lassen Sie nur Geist und Körper bestehen. Körper ist der Name für eine dauernd wechselnde Stoffmenge. Geist ist die Bezeichnung für einen sich dauernd verändernden Bewußtseinstrom. Wodurch wird die scheinbare Einheit zwischen diesen beiden hervorgerufen? Diese Einheit existiert in Wirklichkeit nicht, müssen wir bemerken. Nehmen Sie z. B. eine brennende Fackel und wirbeln sie schnell im Kreise vor Ihren Augen. Sie erblicken einen Feuerkreis. Der Kreis existiert in Wahrheit nicht, aber weil die Fackel sich andauernd bewegt, hinterläßt sie den Schein eines Kreises. So gibt es denn auch in diesem Leben keine Einheit; es ist eine Stoffmenge, die dauernd dahinströmt, und die Gesamtheit dieser Materie können Sie eine Einheit nennen, aber nicht mehr! Ebenso verhält es sich mit dem Geiste; jeder Gedanke ist von jedem andern Gedanken geschieden; nur der dahineilende Strom läßt die Täuschung einer Einheit zurück; eine dritte Substanz ist nicht erforderlich. Diese allgemeine Erscheinung des Körpers und Geistes ist alles, was wirklich da ist; man braucht nichts Dahinterstehendes anzunehmen. Sie werden herausfinden, daß dieser buddhistische Gedanke von gewissen Sekten und Schulen in der Gegenwart aufgegriffen worden ist, und sie alle erheben den Anspruch, er sei neu, er sei ihre eigene Erfindung. Es ist der Hauptgedanke der meisten buddhistischen Schulen gewesen, daß diese Welt sich selber völlig Genüge leiste; daß man durchaus nicht nach einer Grundlage zu fragen brauche; dies Sinnenuniversum ist alles, was existiert; was hat es für einen Zweck an etwas zu denken, das dies Universum trägt? Jedes Ding ist das Aggregat, eine Anhäufung von Eigenschaften; warum sollte es hier eine hypothetische Substanz geben, welcher sie inhärieren? Die Vorstellung der Substanz entsteht aus dem raschen Austausch der Eigenschaften, nicht von etwas Unveränderlichem, das hinter ihnen steht. Wir sehen, wie großartig einige dieser Argumente sind; sie appellieren ohne Schwierigkeit an die gewöhnliche menschliche Erfahrung; und in der Tat nicht einer auf eine Million kann an anderes denken

als an Erscheinungen. Der großen Mehrzahl der Menschen erscheint die Natur als eine veränderliche, wirbelnde, sich mischende und mengende Masse. Wenige von uns haben ihren Blick stets auf das dahinter liegende stille Meer gerichtet. Für uns ist es stets von Wellen gepeitscht; uns erscheint dies Universum nur als hin- und hergeschleuderte Wogenmenge. So finden wir also diese beiden Ansichten. Die eine meint, es gäbe etwas hinter Körper und Geist, nämlich eine unveränderliche und unbewegliche Substanz; und die andere meint, daß es so etwas wie Unbeweglichkeit und Unveränderlichkeit im Universum nicht gäbe; es gibt nur Wechsel und nichts als Wechsel. Die Lösung dieser Verschiedenheit der Meinungen erfolgt bei dem nächsten Denkfortschritt, nämlich den nichtdualistischen.

Dieser sagt aus, daß die Dualisten im Rechte sind, etwas hinter den Dingen als Hinter- oder Untergrund ausfindig zu machen, das sich nicht ändert; wir können keine Veränderung begreifen, ohne daß etwas vorhanden ist, das sich nicht ändert. Wir können nur begreifen, daß etwas veränderlich ist, wenn wir etwas kennen, das weniger veränderlich ist, und dies muß also wieder veränderlicher erscheinen im Vergleich mit etwas, das noch weniger veränderlich ist u. s. w. u. s. w., bis zu dem Punkte, wo wir gezwungen werden zuzugeben, daß es etwas gibt, das sich überhaupt nicht ändert. Das Ganze dieser Manifestierung muß sich in einem Zustande der Nichtmanifestierung befunden haben, wo es ruhte und schwieg, im Zustande des Gleichgewichtes entgegengesetzter Kräfte sozusagen, wo keine Kraft wirkte, weil Kraft in Tätigkeit gerät, wenn eine Störung des Gleichgewichtes eintritt. Dies Universum hat stets die Tendenz wieder zu diesem Zustande des Gleichgewichtes zurückzukehren. Wenn wir überhaupt irgendeiner Tatsache gewiß sind, so ist es diese. Wenn die Dualisten reklamieren, daß es etwas geben müsse, das sich nicht ändert, so sind sie vollkommen im Recht, aber ihre analytische Auseinandersetzung, daß dies ein zu Grunde liegendes Etwas sein müsse, das weder der Körper noch der Geist sei, etwas, das von beiden geschieden sei, ist falsch. Soweit die Buddhisten sagen, daß das gesamte Universum ein dauernder Wechsel sei, haben sie völlig recht; denn solange ich vom Universum getrennt bin, solange ich hinten stehe und auf etwas vor mir hinschaue, solange es zweierlei Dinge gibt, den Betrachter und das betrachtete Ding, wird es immer so scheinen, daß das Universum ein wechselvolles sei, das sich dauernd die ganze Zeit hindurch ändert. Die Wirklichkeit ist aber die, daß es beides in diesem Universum gibt, Wechsel und Wechsellosigkeit. Es ist nicht so, daß die Seele, der Geist und der Körper

drei getrennte Existenzen sind, denn der aus diesen dreien gebildete Körper ist in Wahrheit einer. Er ist das nämliche Ding, das als Körper, als Geist und als das Ding jenseits von Körper und Geist erscheint, aber es ist nicht gleichzeitig alles dies. Wer den Körper sieht, sieht gerade den Geist nicht; wer den Geist sieht, sieht nicht das, was er Seele nennt, und wer die Seele sieht, für den ist Körper und Geist dahingeschwunden. Wer nur Bewegung erblickt, sieht nie absolute Ruhe, und wer absolute Ruhe sieht, für den verschwindet die Bewegung. Ein Seil wird für eine Schlange gehalten. Wer das Seil für eine Schlange ansieht, für den ist das Seil verschwunden, und wenn die Täuschung aufhört und er das Seil betrachtet, ist die Schlange fort.

Es gibt also nur eine allumfassende Existenz, und diese eine erscheint als mannigfach. Dieses Selbst, oder die Seele oder die Substanz ist alles, was in der Welt existiert. Dieses Selbst oder die Substanz oder die Seele ist in der Sprache des Nichtdualismus der Brahman, der durch die Dazwischenkunft von Name und Form als mannigfaltig erscheint. Betrachten Sie die Wellen im Meere. Keine einzige Welle ist in Wirklichkeit vom Meere verschieden, aber was ist es, das die Welle anscheinend davon verschieden macht? Name und Form, die Form der Welle und der Name, den wir ihr geben: „Welle“. Das ist es, was sie vom Meere verschieden macht. Wenn Name und Form schwinden, es bleibt dasselbe Meer. Wer kann zwischen der Welle und dem Meere einen wirklichen Unterschied machen? So ist dies gesamte Universum die eine einheitliche Existenz; Name und Form haben alle die mannigfachen Unterschiede geschaffen. Wie wenn die Sonne auf Millionen von Wassertröpfchen scheint und auf jedem Teilchen eine schier vollkommene Darstellung der Sonne zu sehen ist, so scheint diese eine Seele, das eine Selbst, die eine Existenz des Universums, weil sie von all diesen zahlreichen Tropfen verschiedener Namen und Formen reflektiert wird, verschieden zu sein. In Wirklichkeit ist sie indessen nur eine. Es gibt kein Ich und kein Du, es ist alles eins. Entweder ist alles „Ich“ oder „Du“. Diese Vorstellung von Dualität, von Zweiheit, ist völlig falsch, und das gesamte Universum, wie wir es gewöhnlich erkennen, ist das Ergebnis dieser falschen Erkenntnis. „Ich bin es, der dies Universum ist, wie es jetzt existiert, als eine dauernde Menge von Veränderung. Ich bin es, der hinter allen diesem Wechsel steht, hinter allen Eigenschaften, der ewig Vollkommene, der ewig Selige.“

Es gibt daher nur einen Atman, ein Selbst, das ewig Reine, ewig Vollkommene, Unveränderliche, Unveränderte; es hat sich nie ver-

ändert; und all diese verschiedenen Veränderungen im Universum sind bloß Erscheinungen in diesem einen Selbst.

Auf dies haben Name und Form alle die Träume gemalt; es ist die Form, die die Welle vom Meere verschieden macht. Angenommen, die Welle bleibe bestehen; wird die Form bleiben? Nein; sie wird vergehen. Die Existenz der Welle war völlig abhängig von der Existenz des Meeres; aber die Existenz des Meeres war durchaus nicht abhängig von der Existenz der Welle. Die Form besteht solange wie die Welle besteht, aber sobald die Welle sie ablegt, schwindet sie, sie kann nicht beharren. Der Name und die Form sind Wirkungen der sog. Maya. Es ist Maya, die die Individuen schafft, die macht, daß der eine vom andern verschieden erscheint. Aber das entspricht nicht der Wirklichkeit. Man kann nicht sagen, daß Maya existiere. Man kann nicht sagen, daß Form existiert, weil sie von der Existenz eines anderen Dinges abhängt. Man kann auch nicht sagen, daß sie nicht existiert, weil man sieht, daß sie all diesen Unterschied hervorruft. Gemäß der Advaitaphilosophie ist also diese Maya oder Unwissenheit, — oder Name und Form, — oder (wie es in Europa genannt worden ist), Raum, Zeit und Kausalität das, was uns die Mannigfaltigkeit des Universums zeigt, abgesehen von dieser einen unendlichen Existenz; im wesentlichen ist dies Universum eine Einheit.

Solange jemand denkt, daß es zwei letzte Wirklichkeiten gibt, ist er im Irrtum befangen. Wenn er zu der Erkenntnis vordrängt, daß es nur Eines gibt, ist er im Recht. Das ist es, was uns jeden Tag im Gebiete der Physik, auf geistigem und auch auf spirituellem Gebiete bestätigt werden kann. Ich habe Ihnen heute gezeigt, daß Sie und ich, die Sonne, der Mond und die Sterne nur verschiedene Namen für verschiedene Spritzer in dem gleichen Meere von Stoff sind, und daß dieser Stoff seine Konfiguration beständig ändert. Der Teil von Energie, der vor einigen Monaten in der Sonne war, mag sich jetzt in einem menschlichen Wesen befinden; morgen kann er in einem Tiere sein, übermorgen in einer Pflanze; er geht und kommt beständig. Das alles ist eine ununterbrochene, unendliche Stoffmasse, die nur durch Namen und Formen differenziert ist. Ein Punkt heißt Sonne, ein anderer Mond, ein anderer Stern, Mensch, Tier, Pflanze u. s. w. Alle diese Namen sind erdichtet, sie haben keine Wirklichkeit, weil das Ganze eine sich fortwährend ändernde Stoffmasse ist. Ganz das gleiche Universum ist von einem andern Standpunkt aus gesehen ein Meer von Gedanken, worin jeder von uns einen Punkt bedeutet, der partikularer Geist heißt. Sie sind Geist, ich bin Geist,

jedermann ist Geist; vom Standpunkt der Erkenntnis aus gesehen, wenn die Augen von Täuschungen befreit sind, wenn der Geist reiner Geist geworden ist, erscheint das nämliche Universum als das ungeteilte, absolute, ewig reine, unwandelbare, unsterbliche Sein.

Was wird also aus dieser dreifältigen Eschatologie oder Lehre von den letzten Dingen bei den Dualisten, nämlich: wenn ein Mensch sterbe, käme er in den Himmel, oder in diese oder jene Sphäre, und die Bösen würden zu Geistern, zu Tieren u. s. f.? Es geht und kommt überhaupt nichts, sagt der Nichtdualist. Wie können Sie kommen und gehen? Sie sind unendlich; wohin sollen Sie da gehen? In einer Schule wurde eine Anzahl kleiner Kinder geprüft. Der Examinator hatte an die Kleinen törichterweise allerlei schwierige Fragen gerichtet. Unter anderem befand sich darunter auch die folgende: „Warum fällt die Erde nicht?" Seine Absicht war, die Vorstellung der Schwerkraft oder eine andere verwickelte wissenschaftliche Wahrheit aus diesen Kindern herauszubringen. Die meisten davon konnten nicht einmal die Frage verstehen, und so gaben sie denn allerlei verkehrte Antworten. Da antwortete ein gescheites kleines Mädchen mit einer anderen Frage: „Wohin soll sie fallen?" Demgegenüber war die eigentliche Frage des Examinators Unsinn; im Universum gibt es kein Oben und Unten; diese Vorstellungen sind lediglich relativ. Ebenso verhält es sich mit der Seele; in Hinsicht auf sie ist schon die Frage nach Geburt und Tod völliger Unsinn. Wer geht und wer kommt? Wo sind Sie nicht? Wo ist der Himmel, in dem Sie nicht bereits sich befinden? Das Selbst des Menschen ist allgegenwärtig. Wohin sollte es gehen? Wohin sollte es nicht gehen? Er ist überall. So schwindet denn dieser ganze kindliche Traum, diese kindische Illusion von Geburt und Tod, von Himmeln und höheren Himmeln und niederen Welten vor dem Vollkommenen augenblicklich dahin; für den fast Vollkommenen schwindet er, sobald man ihm die verschiedenen Schauplätze bis zu Brahmaloka hinauf gezeigt hat. Für den Unwissenden dauert der Traum fort.

Wie kommt es, daß die ganze Welt daran glaubt in den Himmel einzugehen, geboren zu werden und zu sterben? Ich studiere in einem Buche, Seite nach Seite lese ich und blättere ich um. Es folgt eine weitere Seite, die umgeblättert wird. Wer ändert sich? Wer kommt und geht? Nicht ich, sondern das Buch. Die gesamte Natur ist vor der Seele ein Buch, Kapitel nach Kapitel wird gelesen und umgeblättert, und jeden Augenblick eröffnet sich ein neuer Schauplatz. Man liest und blättert um. Ein neuer folgt, aber die Seele ist immer die gleiche, sie ist ewig. Die Natur ändert sich, nicht die

Seele des Menschen. Diese ändert sich nie. Geburt und Tod sind in der Natur, nicht in Ihnen. Dennoch werden die Unwissenden getäuscht; ebenso, wie wir infolge einer Täuschung denken, die Sonne bewege sich und die Erde nicht, geradeso denken wir, daß wir sterben und nicht die Natur. Mithin sind alles dies Halluzinationen; genau so, wie es eine Halluzination ist, wenn wir denken, daß die Felder sich bewegen und nicht der Eisenbahnzug; genau auf die gleiche Weise verhält es sich mit der Halluzination von Geburt und Tod. Wenn die Menschen sich in einer bestimmten geistigen Verfassung befinden, sehen sie die Wirklichkeit als Erde, Sonne, Mond, Sterne; alle die sich in der gleichen geistigen Verfassung befinden, erblicken die gleichen Dinge. Zwischen Ihnen und mir mag es Millionen von Wesen in verschiedenen Existenzsphären geben. Sie werden uns nicht sehen und wir sie nicht; wir sehen nur die, die die gleiche Geistesverfassung haben und in derselben Sphäre wie wir leben. Diejenigen musikalischen Instrumente, die gleichsam dasselbe harmonische Schwingungsverhältnis besitzen, entsprechen sich; wenn der Schwingungszustand, der „menschliche Schwingung" heißt, geändert werden könnte, so würde man nicht länger hier Menschen sehen; das gesamte Menschenuniversum würde verschwinden und statt dessen würde sich ein anderer Schauplatz vor uns auftun, vielleicht Götter und das Götter-Universum, oder vielleicht für den bösen Menschen Teufel und die teuflische Welt; aber all das würden nur verschiedene Ansichten des einen Universums sein. Es ist das nämliche All, das von der menschlichen Ebene aus als Erde, Sonne, Mond, Sterne und derlei Dinge gesehen wird, — es ist das nämliche All, das vom Plane des Bösen aus, als der Ort der Vergeltung erscheint. Und ganz das gleiche All wird von denen, die es als Himmel zu sehen wünschen, als Himmel betrachtet. Diejenigen, die davon geträumt haben, zu einem Gotte einzugehen, der auf einem Throne sitzt, und hier all ihr Leben lang zu bleiben und ihn zu preisen, wenn sie gestorben sind, haben einfach eine Vision von dem, was sie in ihrem Geiste tragen; das Universum wird sich einfach in einen weiten Himmel umwandeln, wo alle möglichen beschwingten Wesen herumfliegen und ein Gott auf einem Throne sitzt. Diese Himmel sind alle des Menschen eigene Schöpfungen. So ist, sagt der Advaitist, alles was der Dualist sagt wahr, aber es ist alles sein eigenes Werk. Diese Sphären, Teufel, Götter, Reinkarnationen und Transmigrationen sind Mythologie; ebenso das menschliche Leben. Der große Irrtum, den die Menschen immer begehen, besteht darin, daß sie denken, daß nur dies Leben wirklich ist;

sie begreifen es ganz gut, wenn andere Dinge mythologische Erdichtungen genannt werden, aber sie wollen hinsichtlich ihrer eigenen Stellung nicht das Gleiche zugeben. Die ganze Sache, wie sie erscheint, ist reine Mythologie und die größte aller Lügen ist die, daß wir Körper seien, die wir nie waren und nie sein können. Die größte aller Lügen ist es, daß wir nur Menschen sind; wir sind der Gott des Universums. Während wir Gott verehren, haben wir stets unser eigenes verborgenes Selbst verehrt. Die schlimmste Lüge, die Sie sich selber vormachen ist die, daß Sie als Sünder oder als ein böser Mensch geboren sind. Der allein ist ein Sünder, der in einem anderen Menschen einen Sünder erblickt. Stellen Sie sich vor, hier wäre ein Wickelkind und Sie legen einen Beutel Gold auf den Tisch. Angenommen, es käme ein Räuber und nimmt das Gold mit. Für das kleine Kind ist es ganz gleich; weil es keinen Räuber drinnen gibt, gibt es auch keinen draußen. Für Sünder und verderbte Menschen gibt es Schlechtigkeit draußen, aber nicht für gute Menschen. So sieht der schlechte Mensch dies Universum für eine Hölle an und das teilweise Gute sieht er als Himmel, die vollkommenen Wesen jedoch verwirklichen es als Gott selbst. Dann erst fällt der Schleier von den Augen und der Mensch findet, gereinigt und geklärt, seine gesamte Vision verändert. Die bösen Träume, die ihn seit Millionen Jahren gepeinigt haben schwinden dahin, und der, der sich als Mensch oder Gott oder Dämon gedacht hat, der von sich geglaubt hat, an niederen Orten zu leben, in höheren Orten, auf Erden, im Himmel u. s. w. findet, daß er in Wirklichkeit allgegenwärtig ist, daß alle Zeit in ihm ist, aber er nicht in der Zeit; daß alle Himmel in ihm sind, aber er nicht im Himmel, und daß alle Götter, die je von Menschen verehrt worden sind, in ihm sind, aber er nicht in irgendeinem dieser Götter. Er war der Schöpfer der Götter und Dämonen, der Menschen, Pflanzen, Tiere und Steine, und die wirkliche Natur des Menschen steht jetzt deutlich vor ihm als höher denn der Himmel, vollkommener als dieses unser Universum, unbegrenzter als die unbegrenzte Zeit, allgegenwärtiger als der allgegenwärtige (unräumliche) Äther. So allein wird der Mensch furchtlos und frei. Dann hören alle Täuschungen auf, alles Elend verschwindet, alle Ängste sind für immer zu Ende. Geburt fällt dahin und mit ihr der Tod; Schmerzen fliehen, und mit ihnen flieht die Lust; Erden schwinden dahin, und mit ihnen schwinden die Himmel; Körper vergehen, und mit ihnen vergeht auch der Geist. Für diesen Menschen entschwindet gleichsam das gesamte All. Dies Suchen und Zappeln, dieser beständige Kampf der Kräfte hört für immer auf,

und das, was sich als Kraft und Stoff, als Ringen der Natur, als Natur selber, als Himmel, Erden, Pflanzen, Tiere, Menschen und Engel manifestierte, alles dies wird in die eine unendliche, unteilbare, unwandelbare Existenz umgewandelt; der wissende Mensch findet, daß er mit dieser Natur eins ist. „Ebenso wie Wolken von verschiedenen Färbungen den Himmel verhüllen, für einen Augenblick dort bleiben und dann hinwegschwinden,“ so verdecken alle diese Visionen von Erden und Himmeln, vom Mond und von den Göttern, von Freuden und Leiden die Seele; aber sie alle gehen vorüber, und es bleibt nur der eine unendliche, blaue, unwandelbare Himmel. Der Himmel verändert sich nie; die Wolken sind es, die sich verändern. Es ist ein Irrtum zu denken, daß der Himmel sich verändert hat. Es ist ein Irrtum zu denken, daß wir unrein sind, daß wir begrenzt sind, daß wir abgetrennt sind. Der wirkliche Mensch ist die eine, einheitliche Existenz.

Nun erheben sich zwei Fragen. Die erste lautet: „Ist es möglich, dies zu verwirklichen? Bis hierhin ist es Lehrgut, Philosophie, aber ist es möglich, dies zu realisieren?“ Es ist möglich. Es gibt lebende Menschen auf der Welt, für die die Täuschung für immer vergangen ist. Sterben sie unmittelbar nach einer derartigen Verwirklichung? Nicht so bald, als wir annehmen sollten. Zwei Räder, die durch eine Achse verbunden sind, laufen zugleich. Wenn ich eines dieser Räder ergreife und mit Hilfe eines Beiles die Verbindungsachse entzwei schlage, bleibt das Rad, das ich ergriffen habe, stehen, aber auf das andere Rad wirkt der vergangene Bewegungsantrieb nach, es läuft daher noch etwas weiter und fällt dann um. Das reine und vollkommene Wesen, die Seele, ist das eine Rad, und die unwesenhafte Halluzination des Körpers und Geistes ist das andere Rad, und die beiden Räder sind durch die Achse der „Werke“, des Karma, miteinander verbunden. Erkenntnis ist das Beil, das die Verbindung zwischen den beiden trennt, und das Rad der Seele bleibt stehen, — bleibt mit dem Bewußtsein stehen, daß sie kommt und geht, lebt und stirbt, daß sie Natur ist, Wünsche und Begehrungen hat; und sie merkt, daß sie vollkommen, wunschlos ist. Aber auf das andere Rad, das Rad des Körpers und Geistes, wirkt der Bewegungsanstoß der vergangenen Tätigkeiten; daher lebt er noch einige Zeit weiter, bis der Antrieb der vergangenen Taten erschöpft ist, bis der Anstoß aufgebraucht ist, dann fallen Körper und Geist dahin, und die Seele wird frei. Dann gibt es kein In-den-Himmel-kommen und kein Rückkehren mehr, auch keinen Eingang in Brahmaloka oder zu einer der höchsten Sphären, denn woher sollte man kommen oder wohin sollte

man gehen? Für den Menschen, der in diesem Leben diesen Zustand erreicht hat, sei es auch nur für einen Augenblick, hat sich der gewöhnliche Anblick der Welt verändert und die Wirklichkeit ist offenbar geworden, er wird der „Lebendigfreie“ heißen. Das ist das Ziel des Vedantin, die lebendige Freiheit zu erlangen.

Ich reiste einst in Westindien in der Wüstengegend an der Küste des Indischen Ozeans. Tage und Tage pflegte ich zu Fuß durch die Wüste zu pilgern, aber zu meiner Überraschung sah ich täglich wundervolle Seen, rings mit Bäumen bepflanzt und umgekehrte Spiegelbilder darin, die sich bewegten. „Wie wunderbar ist der Anblick, und dies nennt man eine Wüstengegend!“ So sprach ich zu mir selber. Nahezu einen Monat reiste ich und sah diese wundervollen Seen, Bäume und Pflanzen. Eines Tages war ich sehr durstig und wollte einen Schluck Wasser trinken, darum machte ich mich auf, um zu einem dieser klaren, entzückenden Seen zu gelangen, und als ich mich näherte, verschwand alles. Da fuhr es mir wie ein Blitzstrahl ins Gehirn: „Dies ist die Fata morgana, von der ich all mein Leben lang gelesen habe,“ und gleichzeitig tauchte auch die Vorstellung auf, daß ich den ganzen Monat hindurch jeden Tag die Fata morgana gesehen hatte ohne es zu wissen. Am nächsten Morgen setzte ich meinen Weg fort. Wieder war der See da, aber damit erwachte auch die Vorstellung, daß es die Fata morgana war und kein wirklicher See. Geradeso verhält es sich mit diesem Universum. Wir alle wandern in dieser Fata morgana der Welt Tag um Tag, Monat um Monat, Jahr um Jahr, und wissen nicht, daß es eine Luftspiegelung ist. Eines Tages wird sie zerfließen, aber sie wird wieder auftauchen; der Körper verbleibt unter dem Einflusse der Kraft des verflossenen Karmas, daher kehrt die Täuschung wieder. Diese Welt wird solange ihre Wirkung auf uns ausüben, als wir durch das Karma gebunden sind: Männer, Weiber, Tiere, Pflanzen, unsere Zuneigungen und Pflichten, alles wird zu uns zurückkehren, aber nicht mit der nämlichen Kraft. Unter dem Einflusse der neuen Erkenntnis wird die Stärke des Karma zerbrechen, es wird sein Gift verlieren. Es wird umgewandelt, denn zugleich mit ihm tritt die Vorstellung auf, daß wir es jetzt kennen, daß die scharfe Unterscheidung zwischen der Wirklichkeit und der Täuschung erkannt worden ist.

Dann wird diese Welt nicht mehr dieselbe Welt sein wie zuvor.

Immerhin besteht hier eine Gefahr. In jedem Lande sehen wir, wie Menschen diese Philosophie aufgreifen und sagen: „Ich bin jenseits von aller Tugend und allem Laster, darum bin ich durch irgendwelche moralischen Gesetze nicht gebunden; ich kann tun was

mir beliebt.“ Sie können in der Gegenwart manche Toren in diesem Lande finden, die sagen: „Ich bin nicht gebunden; ich bin Gott selber; laß mich tun was mir gefällt.“ Das ist nicht richtig, obgleich es richtig ist, daß die Seele jenseits aller physischen, geistigen oder moralischen Gesetze steht. Innerhalb des Gesetzes herrscht Bindung; jenseits des Gesetzes herrscht Freiheit. Es ist ebenso richtig, daß Freiheit zur Natur der Seele gehört, daß sie ihr Geburtsrecht ist; diese wahre Freiheit der Seele scheint in der Form der erscheinenden menschlichen Freiheit durch die Schleier des Stoffes hindurch. Jeden Augenblick Ihres Lebens fühlen Sie, daß Sie frei sind. Wir können keinen Augenblick leben, reden oder atmen ohne zu spüren, daß wir frei sind; zugleich aber beweist uns ein bißchen Nachdenken, daß wir Maschinen vergleichbar und nicht frei sind. Was ist denn nun richtig? Ist diese Freiheitsidee eine Täuschung? Die eine Partei ist der Ansicht, daß die Vorstellung von Freiheit eine Täuschung ist; eine andere meint, daß die Vorstellung der Gebundenheit eine Täuschung ist. Wie kommt das? Der Mensch ist in Wirklichkeit frei, der reale Mensch muß frei sein; er wird gebunden, wenn er in die Welt der Maya eintritt, in Name und Form. Willensfreiheit ist eine falsche Bezeichnung. Der Wille kann nie frei sein. Wie wäre das möglich? Erst wenn der reale Mensch gebunden ist, tritt sein Wille in die Erscheinung, aber nicht früher. Der menschliche Wille ist gebunden, aber das, was die Grundlage dieses Willens bildet, ist ewig frei. So bleibt sogar in dem Zustande der Gebundenheit, den wir menschliches Leben nennen oder göttliches Leben, oder Leben im Himmel oder auf Erden, noch eine Erinnerung an die Freiheit bestehen, die unser göttliches Recht ist. Und wissentlich oder unwissentlich streben wir ihr alle entgegen. Wenn ein Mensch seine angestammte Freiheit erreicht hat, wie kann er da durch irgendein Gesetz gebunden sein? Kein Gesetz dieses Universums kann ihn binden, denn das Universum selber gehört ihm.

Er ist das ganze Universum. Entweder muß man sagen, er ist das gesamte Universum oder für ihn gibt es kein Universum. Wie ist es dann denkbar, daß er all die geringen Vorstellungen vom Geschlechtswesen, vom Vaterland hat? Wie kann er sagen, ich bin ein Mann, eine Frau, ein Kind? Sind das keine Lügen? Er weiß, daß es solche sind. Wie kann er behaupten, daß dies Männerrechte und jenes Frauenrechte sind? Niemand hat Rechte; niemand existiert für sich. Es gibt weder Mann noch Weib; die Seele ist geschlechtslos, ewig rein. Es ist eine Lüge, zu sagen, daß ich ein Mann oder eine Frau bin, oder zu sagen, daß ich zu diesem Lande oder zu jenem

gehöre. Die ganze Welt ist mein Vaterland, das gesamte Universum gehört mir, weil ich mich selber damit bekleidet habe wie mit meinem Körper. Und doch sehen wir, daß es Menschen auf dieser Welt gibt, die bereit sind, diesen Lehren beizupflichten und gleichzeitig Dinge tun, die wir unsittlich nennen würden; und wenn wir sie fragen, warum sie so handeln, sagen sie uns, daß das unserseits eine Täuschung sei, und daß sie nichts Schlechtes tun könnten. Wo liegt der Prüfstein, woran wir sie beurteilen können? Hier ist er:

Obgleich Gut und Böse bedingte Manifestationen der Seele sind, ist doch das Böse die äußerste Hülle und das Gute die nähere Hülle des realen Menschen, des Selbst. Und bevor der Mensch nicht die Schicht des Bösen durchdringt, kann er die Schicht des Guten nicht erreichen, und ehe er nicht die beiden Schichten des Guten und des Bösen überwunden hat, kann er das Selbst nicht erreichen. Was bleibt an dem haften, der das Selbst erreicht hat? Ein wenig Karma, ein kleines bißchen von dem Bewegungsantrieb des vergangenen Lebens, aber es ist nur ein guter Bewegungsantrieb. Ehe nicht der böse Bewegungsantrieb völlig aufgebraucht ist und die früheren Unreinheiten sämtlich ausgebrannt sind, ist es für jeden Menschen unmöglich, die Wahrheit zu sehen und sie zu verwirklichen. So ist also das, was an dem Menschen, der das Selbst erreicht und die Wahrheit gesehen hat, haften bleibt, der Überrest der guten Eindrücke des verflossenen Lebens, des guten Bewegungsantriebes. Sogar wenn er im Körper lebt und unablässig tätig ist, schafft er nur, um Gutes zu tun; seine Lippen segnen alles; seine Hände tun nur gute Werke; sein Geist kann nur gute Gedanken denken; seine Gegenwart, wo immer er weilt, ist ein Segen. Er ist selber ein lebendiger Segen. Ein solcher Mann wird allein durch sein Dasein die schlechtesten Leute in Heilige verwandeln. Selbst, wenn er nicht redet, wird sein bloßes Dasein für die Menschheit ein Segen sein. Können solche etwas Böses tun; können sie böse Taten vollbringen? Zwischen der Verwirklichung und bloßem Gerede besteht, dessen müssen Sie eingedenk sein, der ganze Unterschied von Pol zu Pol. Jeder Tor kann schwätzen. Sogar Papageien schwätzen. Schwätzen ist eine Sache, Realisierung eine andere. Philosophien, Lehrmeinungen, Beweise, Bücher, Theorien, Kirchen und Sekten, all diese Dinge sind gut auf ihre Weise; aber wenn diese Verwirklichung eintritt, werden diese Dinge hinfällig. Zum Beispiel: Landkarten sind gut, aber wenn sie die Landschaft selber sehen und wieder auf die Landkarten schauen, welch gewaltigen Unterschied nehmen sie wahr! So bedürfen diejenigen, die die Wahrheit realisiert haben, keine Vernunftschlüsse der

Logik und alle sonstigen Übungen des Intellektes, um ihnen die Wahrheit begreiflich zu machen; für sie ist es das vergegenständlichte Leben ihres Lebens, das mehr als greifbar geworden ist. „Es verhält sich damit," wie die Weisen des Vedanta sagen, „wie mit einer Frucht in Ihrer Hand; Sie können aufstehen und sagen, hier ist sie." So werden die, die die Wahrheit realisiert haben, aufstehen und sagen: „Hier ist das Selbst." Sie können ein Jahr lang mit ihnen verhandeln, aber sie werden über Sie lächeln; sie werden das alles wie Kindergeschwätz betrachten: sie werden das Kind schwätzen lassen. Sie haben die Wahrheit verwirklicht und sind davon erfüllt. Nehmen Sie an, Sie haben ein Land gesehen und ein anderer Mann kommt zu Ihnen und versucht mit Ihnen zu erörtern, daß dies Land niemals existiert hat, er kann Jahr und Tag weiter erörtern, Ihre einzige Geisterhaltung ihm gegenüber muß darin bestehen, daß Sie der Ansicht sind, daß dieser Mensch reif für eine Irrenheilstätte ist. So sagt der Mann der Verwirklichung: „All dies Reden in der Welt über die geringwertigen Religionen ist bloßes Geschwätz; Verwirklichung ist die Seele, die wahre Wesenheit der Religion." Religion kann realisiert werden. Sind Sie bereit? Wünschen Sie dies? Sie werden die Realisation bekommen, wenn Sie sie wünschen, und dann werden Sie in Wahrheit religiös sein. Bevor Sie die Realisation erlangt haben, gibt es keinen Unterschied zwischen Ihnen und den Atheisten. Die Atheisten sind aufrichtig, aber der Mensch, der sagt, daß er an Religion glaubt und nie versucht sie zu realisieren, ist nicht aufrichtig.

Die nächste Frage ist, zu wissen, was nach der Realisation kommt. Angenommen, wir haben diese Einheit des Universums realisiert, zufolge deren wir das eine unendliche Wesen sind; angenommen ferner, wir haben es verwirklicht, daß dies Selbst die einzige Existenz ist, und daß es das nämliche Selbst ist, das sich in all diesen verschiedenen Formen manifestiert, was wird darnach aus uns? Werden wir untätig werden, in eine Ecke gehen, hier niedersitzen und wegsterben? „Was wird das für die Welt Gutes bedeuten?" Die alte Frage! Zunächst: warum soll es der Welt etwas Gutes bedeuten? Ist ein Grund vorhanden, daß es das soll? Was für ein Recht hat jemand, diese Frage zu stellen: „Was bedeutet es für die Welt Gutes?" Wie ist das zu verstehen? Ein kleines Kind liebt Zuckerwerk. Angenommen, Sie sind mit Untersuchungen beschäftigt, die sich auf einen Gegenstand der Elektrizität beziehen, und das kleine Kind fragt Sie: „Kann man Zuckerwerk damit kaufen?" „Nein," lautet Ihre Antwort. „Nun, was bedeutet es dann Gutes?" sagt das Kind. So erheben sich Menschen und sagen: „Was bedeutet dies

Gutes für die Welt; kann man damit Geld verdienen?" „Nein." „Also, was für ein Gutes ist denn sonst dabei?" Was ist es, was die Leute darunter verstehen, der Welt Gutes zu tun? Die Menschen fürchten, daß wenn sie zum Ziele gelangen, wenn sie es verwirklichen, daß es nur Eines gibt, daß dann die Quellen der Liebe versiegen, daß alles im Leben hinfällig wird, daß gleichsam alles, was sie lieben für sie hinschwindet, in diesem Leben und dem zukünftigen. Die Menschen hören nicht auf zu denken, daß diejenigen, die zuletzt an ihre eigene Person dachten, die größten Arbeiter auf der Welt gewesen sind. Nur dann liebt ein Mensch, wenn er findet, daß der Gegenstand seiner Liebe kein niedriges, kleines, sterbliches Ding ist. Nur dann liebt ein Mensch, wenn er findet, daß der Gegenstand seiner Liebe kein Erdklumpen, sondern der wahrhaftige Gott selber ist. Die Gattin wird den Gatten am meisten lieben, wenn sie denkt, daß der Gatte Gott selber ist. Der Gatte wird die Gattin am meisten lieben, wenn er erkennt, daß die Gattin Gott selber ist. Die Mutter wird ihre Kinder heißer lieben, die daran denkt, daß die Kinder Gott selber sind. Der Mensch wird seinen ärgsten Feind lieben, der weiß, daß sogar der Feind Gott selber ist. Der Mensch wird einen Heiligen lieben, der weiß, daß der Heilige Gott selber ist, und eben der Mensch wird auch den unheiligsten der Menschen lieben, weil er weiß, daß die Folie dieses unheiligsten Menschen gerade er ist, der Herr. Ein solcher Mensch wird ein Weltbezwinger, für den das kleine Selbst gestorben ist, an seiner Stelle steht Gott. Das ganze All wird sich für ihn verwandeln. Alles was schmerzlich und traurig ist, wird hinschwinden; die Kämpfe sind alle zu Ende. Anstatt ein Gefängnis zu sein, wo wir täglich kämpfen, streiten und wetteifern um eines Brocken Brotes willen, wird dies All dann eine Spielwiese für uns sein. Wundervoll wird dies Universum dann sein! Ein solcher Mensch hat allein das Recht aufzustehen und zu sprechen: „Wie wunderbar ist diese Welt!" Er allein hat das Recht zu sagen, daß alles gut ist. Das wird das große Gut für die Welt sein, das aus einer derartigen Verwirklichung entspringt, daß, (wenn alle Menschen heute auch nur ein Stück dieser großen Wahrheit realisieren) diese gesamte Welt, anstatt mit all ihren Reibungen und Widersprüchen weiterzugehen, ihren Anblick verändern, und daß anstatt Streit und Zank ein Reich des Friedens herrschen wird. Dies unsittliche und brutale Treiben, das uns zwingt, gegen jeden andern feindlich vorzugehen, wird dann aus der Welt verschwinden. Damit wird aller Kampf für immer schwinden, alle Hast, alle Eifersucht und alles Übel. Dann werden Götter auf dieser Erde leben.

Eben diese Erde wird dann zu einem Himmel werden, und welches Übel kann dann herrschen, wenn Götter mit Göttern spielen, wenn Götter mit Göttern wirken, und Götter Götter lieben? Das ist der große Nutzen der göttlichen Verwirklichung. Dann wird jegliches Ding, das Sie in der Gesellschaft erblicken, geändert und verwandelt sein. Sie werden den Menschen nicht mehr für ein Übel erachten, und das ist der erste große Gewinn. Sie werden nicht mehr aufstehen und einen verächtlichen Blick auf einen armen Mann werfen oder eine Frau, die einen Fehler begangen hat. Sie, meine Damen, werden nicht mehr mit Verachtung auf das arme Weib herabschauen, das in der Nacht auf den Straßen wandelt, weil Sie gerade hier Gott sehen werden. Sie werden nicht mehr an Eifersucht und Bestrafung denken. Dies alles wird verschwinden, und die Liebe, das große Ideal der Liebe, wird so mächtig sein, daß weder Peitsche noch Strick nötig sein wird, um die Menschheit recht zu führen.

Wenn ein Millionstel Teil der Männer und Frauen, die auf dieser Welt leben, einfach niedersitzen und für wenige Minuten sagen: „Ihr alle seid Gott, o ihr Menschen und Tiere und lebendige Wesen, ihr seid alle die Offenbarungen der einen lebendigen Gottheit!“, dann wird die ganze Welt in einer halben Stunde verändert sein. Anstatt furchtbare Bomben des Hasses in jeden Winkel zu schleudern, anstatt Ströme von Neid und bösen Gedanken auszustreuen, werden in jedem Lande die Menschen denken, daß alles „Er“ ist. Er ist alles, das Sie sehen und fühlen. Wie können Sie Übel erblicken, solange Böses in Ihnen ist? Wie können Sie den Dieb sehen, solange er hier ist, im Herzen Ihres Herzens sitzt; wie können Sie den Mörder sehen, solange Sie selber der Mörder sind? Sei gut, und das Übel wird für immer für Sie verschwinden. Das ganze Universum wird auf diese Weise verändert sein. Das ist der größte Vorteil für die Gesellschaft. Das ist der große Gewinn für die menschliche Gesittung. Diese Gedanken wurden in alten Zeiten in Indien unter Menschen ausgedacht, ausgearbeitet. Aus verschiedenen Gründen, wie der vornehmen Zurückhaltung der Lehrer und durch fremde Eroberung, ward die Ausbreitung diesen Gedanken nicht verstattet. Doch es sind große Wahrheiten, und wo sie auch gewirkt haben, wurde der Mensch göttlich. Mein ganzes Leben hat sich durch den Verkehr mit einem dieser göttlichen Menschen verändert; und die Zeit kommt, wo diese Gedanken überall auf der ganzen Welt verbreitet sein werden. Anstatt in Klöstern zu leben, auf philosophische Bücher beschränkt zu sein, die nur von Gelehrten studiert werden, anstatt der ausschließliche Besitz von Sekten und weniger Gebildeten

zu sein, werden sie über die ganze Welt hin ausgestreut sein, sodaß sie das gemeinsame Eigentum von Heiligen und Sündern, von Männern, Frauen und Kindern, Gebildeten und Unwissenden werden. Dann werden sie die Atmosphäre der Welt durchdringen, und selbst die Luft, die wir atmen, wird mit jedem Hauche verkünden: Du bist das! Und das ganze Universum mit seinen Myriaden Sonnen und Monden, wird durch alle redenden Dinge mit *einer* Stimme reden: Das bist du!

PRAKTISCHER VEDANTA. I. TEIL

Ich bin gebeten worden, einiges über die praktische Stellungnahme der Vedantaphilosophie zu sagen. Wie ich Ihnen mitgeteilt habe, ist Theorie tatsächlich recht gut, aber wie sollen wir sie in die Praxis überführen? Keine Theorie hat irgendwelchen Wert, wenn sie gänzlich unanwendbar ist, ausgenommen als geistige Übung. Mithin muß der Vedanta als Religion ausgesprochen praktisch sein. Wir müssen imstande sein, ihn in jedem Abschnitte unseres Lebens auszuwirken. Und nicht nur das, — die erdichtete Unterscheidung zwischen der Religion und dem Leben der Welt muß verschwinden, denn die Vedanta lehrt die Einheit, ein einziges Leben überall. Die Ideale der Religion müssen das ganze Gebiet des Lebens erfüllen, sie müssen in all unsere Gedanken eingehen und immer mehr in die Praxis. Ich will im allmählichen Fortgang unsere Erörterung stufenweise auf die praktische Seite eingehen. Doch ist diese Vorlesungsreihe nur als Grundlegung gedacht, und daher müssen wir uns zuvörderst mit den Theorien vertraut machen und begreifen, wie sie ausgearbeitet wurden, indem sie aus Waldeshöhlen in lebhafte Straßen und Städte eindrangen; ferner finden wir den besonderen Grundzug, daß manche dieser Gedanken nicht das Ergebnis der Zurückgezogenheit in Wäldern gewesen sind, sondern von Personen herrühren, von denen wir erwarten, daß sie das tatenreichste Leben führen, — nämlich von herrschenden Monarchen.

Shvetaketu war der Sohn Arunis, eines Weisen, höchst wahrscheinlich eines Einsiedlers. Er ward im Walde auferzogen, aber er kam in die Stadt Panchalas und erschien am Hofe des Königs Pravahana Jaivali. Der König fragt ihn: „Weißt Du, wie die Wesen von hier zum Tode gelangen?“ „Nein, Herr!“ „Weißt Du, wie sie hierhin zurückkehren?“ „Nein, Herr!“ „Kennst Du den Weg der Väter und den Weg der Götter?“ „Nein, Herr!“ Dann stellte der König andere Fragen. Shvetaketu konnte sie nicht beantworten. Daher sagte der König ihm, daß er nichts wüßte. Der Knabe kam zu seinem Vater zurück und der Vater gestand, daß er selber diese Fragen nicht beantworten könne. Der Grund war nicht, daß er keine Neigung hatte den Knaben zu belehren, aber er kannte diese Dinge nicht. So

kehrte Shvetaketu mit seinem Vater zu dem Könige zurück und beide baten, in diesen Geheimnissen unterrichtet zu werden. Der König sagte, daß diese Dinge bislang nur unter Königen bekannt gewesen seien; die Priester kannten sie nicht. Gleichwohl ließ er sich herbei ihnen zu lehren, was sie zu wissen wünschten. In verschiedenen Upanishads finden wir, daß diese Vedantaphilosophie nicht nur das Ergebnis des Nachsinnens in den Wäldern ist, sondern daß die besten Abschnitte derselben durch Köpfe ausgedacht und ausgedrückt wurden, die in den alltäglichen Lebensangelegenheiten am besten bewandert waren. Wir können uns keinen tätigeren Mann vorstellen als einen absoluten Monarchen, einen Mann, der über Millionen Menschen herrscht, und doch waren einzelne dieser Herrscher tiefe Denker.

Alle diese Dinge beweisen, daß diese Philosophie sehr praktisch sein muß, und später, wenn wir zum Bhagavad-Gita kommen — vielleicht haben die meisten unter Ihnen ihn gelesen, er ist der beste Kommentar zur Vedantaphilosophie, den wir besitzen — ist der Schauplatz sonderbar genug auf ein Schlachtfeld verlegt, wo Krishna diese Philosophie dem Arjuna lehrt, und die Lehre, die auf jeder Seite des Gita einleuchtend entwickelt wird, ist intensive Tätigkeit, doch mitten darin ewige Ruhe. Dies ist das Geheimnis des Wirkens, zu dem zu gelangen das Ziel des Vedanta ist. Untätigkeit, wie wir sie verstehen, im Sinne von Passivität, kann sicherlich nicht das Ziel sein. Wenn es so wäre, wären die Wände um uns herum am intelligentesten; sie sind inaktiv. Erdschollen, Baumstümpfe würden die größten Weisen auf der Welt sein; sie sind bewegungslos. Auch wird Inaktivität zur Aktivität, wenn sie mit Leidenschaft verbunden ist. Wirkliche Aktivität, die das Ziel des Vedanta ist, ist mit ewiger Ruhe verbunden, einer Ruhe, die nicht aus der Fassung gebracht werden, einem geistigen Gleichgewicht, das nie zerstört werden kann, was sich auch ereignen mag. Und wir alle wissen durch unsere Lebenserfahrung, daß dies die beste Haltung bei der Arbeit ist.

Ich bin oftmals gefragt worden, wie wir tätig sein können, wenn wir die Leidenschaft nicht haben, die wir gewöhnlich für die Arbeit empfinden. Vor Jahren dachte ich ebenso, aber als ich älter wurde, eine reichere Erfahrung erwarb, fand ich es nicht richtig. Je geringer die Leidenschaft ist, umso besser arbeiten wir. Je ruhiger wir sind, desto besser ist es für uns und eine desto größere Menge Arbeit können wir verrichten. Wenn wir unseren Gefühlen freien Lauf lassen, verschwenden wir soviel Energie, zerrütten unsere Nerven,

zerstören unseren Geist, und vollbringen eine sehr geringe Leistung. Die Energie, die als Arbeit erscheinen sollte, wird als bloßes Gefühl verausgabt, das für nichts zählt. Nur, wenn der Geist ganz ruhig und gesammelt ist, wird die gesamte Energie dazu verwendet, gute Werke zu tun. Und wenn Sie die Lebensbeschreibungen der großen Werktätigen lesen, welche die Welt hervorgebracht hat, so werden Sie finden, daß sie erstaunlich stille Menschen waren. Nichts gleichsam konnte sie aus ihrem Gleichgewicht bringen. Das ist die Ursache dafür, daß der Mensch, der sich erzürnt, niemals eine große Arbeitsleistung vollbringt, und der Mensch, den nichts erzürnen kann, so vieles leistet. Der Mensch, der sich dem Zorn oder Hasse überläßt, oder einer anderen Leidenschaft, kann nicht arbeiten, er bricht sich nur selbst in Stücke und leistet nichts Praktisches. Es ist der beruhigte, nachsichtige, gleichmütige, ausgeglichene Geist, der die größte Arbeitsmenge schafft.

Der Vedanta predigt das Ideal, und das Ideal, wie wir wissen, ist der Wirklichkeit, der Praxis, oder wie wir es nennen wollen, immer weit vorauf. Es gibt zwei Tendenzen in der menschlichen Natur; die eine ist, das Ideal mit dem Leben in Einklang zu setzen, die andere, das Leben zum Ideal hin zu steigern. Es ist ein wichtiger Punkt, dies zu verstehen, denn die erste Tendenz ist die Versuchung unseres Lebens. Ich glaube, daß ich nur eine bestimmte Art von Arbeit verrichten kann. Das Meiste darunter ist vielleicht schlecht; das Meiste hat vielleicht als Triebkraft im Hintergrunde Zorn, Süchtelei oder Eigennutz. Wenn sich mir nun ein Mensch naht und mir ein bestimmtes Ideal predigt, und der erste Schritt zu diesem Ideale hin schließt die Aufgabe der Selbstsucht, des Selbstvergnügens ein, so denke ich, daß dies unpraktisch sei. Wenn aber ein Mensch ein Ideal aufstellt, das mit meiner Selbstsucht in Einklang gebracht werden kann, dann bin ich plötzlich froh und stürze mich darauf. Das ist das Ideal für mich. Wie das Wort „orthodox“ in verschiedenen Formen gebraucht worden ist, so auch das Wort „praktisch“. „Mein Glaube ist der rechte Glaube. Ihr Glaube ist Aberglaube.“ So auch bei dem Praktischen. Was ich denke, ist praktisch, es ist für mich das einzige Praktische auf der Welt. Wenn ich ein Krämer bin, so denke ich, Kramgeschäfte treiben ist das einzige praktische Verhalten auf der Welt. Wenn ich ein Dieb bin, so denke ich, Stehlen ist die beste Art der praktischen Betätigung; andere Sachen sind nicht praktisch. Sie sehen, wie wir alle das Wort praktisch für das verwenden, was *wir* gerne tun. Daher möchte ich Sie bitten, zu begreifen, daß der Vedanta, obgleich er ausgesprochen

praktisch ist, es stets im Sinne des Ideals ist. Er predigt kein unmögliches Ideal, wie hoch es auch sein mag, und für ein Ideal ist es hoch genug. Mit einem Worte, dies Ideal ist, daß Sie göttlich sind. „Das bist du!“ Das ist der Kern des Vedanta; nach all seinen Verzweigungen und Verstandesübungen erkennen Sie, daß die menschliche Seele rein und allwissend ist; Sie sehen, daß abergläubische Annahmen wie Geburt und Tod vollständiger Unsinn sind, wenn man sie in Verbindung mit der Seele ausspricht. Die Seele war nie geboren und wird nie sterben, und all die Vorstellungen, daß wir sterben werden und zu sterben fürchten, sind bloßer Aberglauben. Ebenso sind all die Vorstellungen wie: das können wir tun oder das können wir nicht tun, abergläubische Vorstellungen. Der Vedanta lehrt die Menschen zuvörderst Vertrauen zu sich selbst haben. Wie gewisse Religionen auf der Welt sagen, daß ein Mensch, der nicht an einen persönlichen Gott da draußen glaubt, ein Atheist ist, so sagt der Vedanta, daß der Mensch, der nicht an sich glaubt, ein Atheist ist. Nicht der Glaube an die Herrlichkeit unserer eigenen Seele ist das, was der Vedanta Atheismus nennt. Für manche ist dies ohne Zweifel eine furchtbare Vorstellung, und die meisten von uns glauben, daß dies Ideal nie erreicht werden kann, aber der Vedanta besteht darauf, daß dies von jedem einzelnen verwirklicht werden kann. Weder Mann noch Frau noch Kind, weder Rassen- noch Geschlechtsunterschied, noch sonst etwas steht der Verwirklichung dieses Ideals als Hemmnis entgegen, weil der Vedanta zeigt, daß er schon verwirklicht ist, daß er schon vorhanden ist.

Alle Kräfte im Universum sind schon die ihrigen. Wir sind es, die die Augen mit den Händen bedeckt halten und dann schreien, daß es dunkel ist. Wisse, daß es um uns keine Dunkelheit gibt. Hebe die Hände weg und das Licht, das von Anfang an da war, ist da. Finsternis war nie da, Schwäche war nie da. Die Toren schreien, daß wir schwach sind; die Toren schreien, daß wir unrein sind. So beharrt der Vedanta nicht nur darauf, daß das Ideal praktisch ist, sondern auch darauf, daß es allezeit so gewesen ist, denn dies Ideal, diese Realität ist unsere eigentliche Natur. Alles, was Sie sonst sehen ist falsch, unwirklich. Sobald Sie sagen: „Ich bin ein geringes sterbliches Wesen,“ sagen Sie etwas, was nicht wahr ist, Sie strafen sich selber Lügen, Sie suggerieren sich selbst zu etwas Niedrigem, Schwachem, Armseligen um.

Er erkennt keine Sünde an, er erkennt nur Irrtum an; der größte Irrtum, sagt der Vedanta, ist es, zu meinen, daß Sie schwach sind, daß Sie ein Sünder sind, eine elende Kreatur, daß Sie keine Kraft

besitzen, dies und das nicht tun können. Jedesmal, wenn Sie so denken, befestigen Sie gleichsam ein Glied mehr in der Kette, die Sie fesselt, legen Sie eine Schicht Selbstsuggestion mehr auf Ihre eigene Seele. Darum ist jeder, der so denkt, schwach und schlecht, wer so denkt ist unrein, schlecht, und wirft einen schlechten Gedanken in die Welt. Das müssen wir stets im Geiste gegenwärtig erhalten, daß in der Vedanta kein Versuch gemacht wird das gegenwärtige Leben, das gleichsam in hypnotischen Schlaf versetzte Leben, das falsche Leben, das wir gewählt haben, mit dem Ideal auszusöhnen, sondern dies falsche Leben muß schwinden, und das wirkliche Leben, das immer existierte, muß sich selbst offenbaren, muß herausleuchten. Nicht der Mensch wird reiner und reiner, es ist eine Frage der stärkeren Manifestierung. Der Schleier entfällt und die angeborene Reinheit der Seele beginnt sich selber zu verwirklichen. Alles gehört schon uns: unendliche Reinheit, Freiheit, Liebe und Kraft.

Ebenso sagt der Vedanta, daß dies nicht nur in den Tiefen der Wälder oder in Höhlen verwirklicht werden kann, sondern von Menschen in allen erdenklichen Lebenslagen. Wir haben gesehen, daß die Leute, die diese Wahrheiten entdeckten, weder in Höhlen noch in Wäldern lebten, noch gewöhnlichen Lebensberufen oblagen, sondern Männer waren, die — wir haben allen Grund es zu glauben — das arbeitsreichste Leben führten, Männer, die Heere befehligten, die auf Thronen saßen und die Wohlfahrt von Millionen zu überwachen hatten (und all das in den Zeiten der absoluten Monarchie und nicht in unseren Tagen, wo ein König zum großen Teil nur eine Dekorationsperson ist). Dennoch konnten sie die Zeit finden, all diese Gedanken auszudenken, sie zu verwirklichen und der Menschheit zu lehren. Um wieviel praktischer müssen sie also für uns sein, die wir im Vergleich mit ihnen ein Leben der Muße leben. Daß wir sie nicht verwirklichen können, ist eine Schande für uns, wo wir doch sehen, daß wir allezeit verhältnismäßig frei sind und sehr wenig zu tun haben. Die Ansprüche, die an mich gestellt werden, sind soviel als nichts im Vergleich mit denen, die an einen absoluten Monarchen der Alten gestellt wurden. Meine Wünsche sind soviel als nichts, im Vergleich mit den Forderungen des Arjuna auf dem Schlachtfelde von Kurukshetra, während er eine riesige Armee befehligte; und doch vermochte er inmitten des Lärms und des Getümmels die Zeit zu finden, über die höchste Philosophie zu reden und sie auch in sein Leben überzuführen. Sicherlich sollten wir imstande sein, in diesem unserm Leben soviel als möglich zu

tun, das vergleichsweise frei, leicht und bequem ist. Die meisten unter uns haben mehr Zeit, als wir zu haben glauben, wenn wir wirklich wünschen, sie zum Guten zu verwenden. Mit dem Ausmaße von Freiheit, das wir besitzen, können wir zweihundert Ideale in diesem Leben erreichen, wenn wir wollen, aber wir müssen das Ideal nicht zum Aktuellen, zur Zeit in Übung Befindlichen erniedrigen. Es ist eines der bestechendsten Dinge, daß Leute auftreten, die unsere Fehler beschönigen und uns lehren, wie man besondere Rechtfertigungsgründe für all die törichten Wünsche und törichten Begehren findet; und wir denken, daß ihr Ideal das einzige Ideal ist, das wir brauchen. Aber es verhält sich nicht so. Der Vedanta lehrt solche Dinge nicht. Das Gegenwärtige sollte mit dem Idealen ausgeglichen werden, das gegenwärtige Leben sollte so gestaltet werden, daß es mit dem ewigen Leben zusammenfällt.

Sie müssen sich ja stets in der Erinnerung halten, daß das eine zentrale Ideal des Vedanta diese Einheit ist. Es gibt nicht zwei in Einem, keine zwei Leben, nicht einmal zwei verschiedene Arten des Lebens für die beiden Welten. Sie werden finden, daß die Vedas zunächst von Himmeln und dergleichen Dingen reden, aber später, wenn sie zu höheren Idealen ihrer Philosophie kommen, streifen sie alle diese Dinge ab. Es gibt bloß ein Leben, eine Welt, eine Existenz. Jedes Ding ist dies Eine, der Unterschied besteht im Grade und nicht in der Art. Der Unterschied zwischen unserm Leben besteht nicht in der Art. Der Vedanta lehnt solche Vorstellungen wie die, daß die Tiere von den Menschen geschieden, und daß sie von Gott gemacht und geschaffen sind, um uns als Nahrung zu dienen, völlig ab.

Ein paar Leute haben das menschliche Empfinden gehabt, eine Gesellschaft gegen Vivisektion ins Leben zu rufen. Ich fragte ein Mitglied: „Warum sind Sie der Meinung, lieber Freund, daß es wohl erlaubt ist, Tiere zu Nahrungszwecken zu töten, aber nicht erlaubt, eines oder zwei zu wissenschaftlichen Versuchen zu töten?“ Er erwiderte: „Vivisektion ist ganz furchtbar, aber die Tiere sind uns zu unserer Speise gegeben worden.“ Die Einheit schließt alle Tiere ein. Wenn des Menschen Leben unsterblich ist, so ist es auch das des Tieres. Der Unterschied besteht nur im Grade und nicht in der Art. Die Amöbe und ich sind das Gleiche, der Unterschied liegt nur im Grad, und vom Standpunkte des höchsten Lebens aus verschwinden alle diese Unterschiede. Ein Mensch mag einen großen Unterschied zwischen Gras und einem kleinen Baume finden, aber wenn Sie sehr hoch steigen, wird das Gras und der stärkste Baum

ganz gleich aussehen. So sind vom Standpunkte des höchsten Ideals aus gesehen das niedrigste Tier und der größte Mensch das gleiche. Wenn Sie glauben, daß es einen Gott gibt, müssen die Tiere und die höchsten Kreaturen dasselbe sein. Ein Gott, der seine Kinder, die Menschen heißen, vorzieht und grausam zu den Kindern ist, die unvernünftige Tiere heißen, ist schlimmer als ein Dämon. Ich möchte lieber hundertmal sterben, als einen solchen Gott verehren. Mein ganzes Leben würde ein Kampf mit einem solchen Gotte sein. Aber es gibt keinerlei Unterschied, und diejenigen, die es behaupten, sind unverantwortliche, herzlose Leute, die nicht denken. Hier ist ein Fall, wo das Praktische im falschen Sinne gebraucht wird. Ich selber kann kein strenger Vegetarianer sein, aber ich verstehe das Ideal. Wenn ich Fleisch esse, weiß ich, daß es schlecht ist. Sogar wenn ich unter gewissen Umständen gezwungen bin es zu essen, weiß ich, daß es grausam ist. Ich durfte mein Ideal nicht zum Gegenwärtigen herabziehen und auf diese Weise mein schwaches Verhalten rechtfertigen. Das Ideal ist, kein Fleisch zu essen, kein Wesen zu schädigen, denn alle Tiere sind meine Brüder. Wenn Sie an sie denken können als an Ihre Brüder, so haben Sie einen kleinen Fortschritt auf dem Wege zur brüderlichen Gemeinschaft aller Seelen gemacht, nicht zu reden von der Bruderschaft der Menschen! Das ist Kinderspiel! Im allgemeinen finden Sie, daß dies nicht vielen annehmbar erscheint, aber es lehrt sie, das Gegenwärtige aufzugeben und sich zu dem Ideal zu erheben. Aber wenn Sie eine Theorie aufstellen, die mit ihrem gegenwärtigen Verhalten vereinbar ist, so betrachten Sie sie als durchaus praktisch.

Es gibt ein streng konservatives Bestreben in der menschlichen Natur: wir tun nicht gerne einen Schritt vorwärts. Ich denke von den Menschen geradeso, wie ich von Leuten gelesen habe, die im Schnee erfroren sind; sie alle, sagt man, wünschen zu schlafen, und wenn Sie versuchen, sie aufzuheben, sagen sie: „Laß' mich schlafen! Es ist so wundervoll im Schnee zu schlafen!" und in diesem Schlafe sterben sie. So ist unsere Natur. Das ist es, was wir unser ganzes Leben lang tun, daß wir von den Füßen aufwärts erfrieren und doch zu schlafen wünschen. Daher müssen Sie um das Ideal kämpfen, und wenn ein Mann kommt, der dies Ideal auf Ihr Niveeau herabstimmen will und eine Religion lehrt, die nicht zu dem höchsten Ideale führt, so hören Sie nicht auf ihn. Für mich ist das eine unpraktische Religion. Wenn aber ein Mann eine Religion lehrt, die das höchste Ideal darstellt, so fühle ich mich ihm geneigt. Hüte Dich, wenn jemand versucht Sinneseitelkeiten und sinnliche Schwächen

zu rechtfertigen. Wenn jemand uns diesen Weg zu empfehlen wünscht, — uns, den armen, sinnenverstrickten Erdenklößen, zu denen wir uns selber gemacht haben, so werden wir nie fortschreiten, wenn wir dieser Lehre folgen. Ich habe manche derartige Dinge gesehen, ich habe einige Erfahrung von der Welt gesammelt, und mein Vaterland ist das Land, wo religiöse Sekten wie Erdschwämme wachsen. Jedes Jahr entstehen neue Sekten. Aber etwas habe ich beobachtet, daß nur die einen Fortschritt aufweisen, die nicht den fleischlichen Menschen mit dem Menschen der Wahrheit auszusöhnen streben. Wo die falsche Vorstellung der Aussöhnung sinnlicher Eitelkeiten mit den höchsten Idealen besteht, wo man Gott auf das Niveau des Menschen herunterzuziehen sucht, da droht der Verfall. Der Mensch soll nicht zu tatsächlichen Sklaven erniedrigt, sondern zu Gott erhoben werden.

Gleichzeitig hat die Frage noch eine zweite Seite. Wir dürfen auf andere nicht mit Verachtung herabsehen. Alle unter uns gehen dem gleichen Ziele entgegen. Der Unterschied zwischen Schwäche und Stärke ist ein Unterschied des Grades; der Unterschied zwischen Himmel und Hölle ist ein Unterschied des Grades; der Unterschied zwischen Leben und Tod ist ein Unterschied des Grades; alle Unterschiede in dieser Welt sind Unterschiede des Grades und nicht der Art, weil Einheit das Geheimnis jedes Dinges ist. Alles ist eines, das sich selber manifestiert, sei es als Gedanke, als Leben, als Seele oder als Körper, und der Unterschied besteht nur im Grade. Da es sich so verhält, haben wir kein Recht auf jene mit Verachtung hinunterzublicken, die nicht genau in demselben Grade entwickelt sind als wir. Verachte niemand; wenn Du jemand eine hilfreiche Hand bieten kannst, so tue es. Wenn Du es nicht kannst, falte Deine Hände, segne Deine Brüder und laß sie ihren eigenen Weg gehen. Herunterziehen und verachten ist nicht der rechte Weg zum Werke. Nie ist auf diesem Wege eine Leistung vollbracht worden. Wir verzetteln unsere Energie mit der Verdammung anderer. Tadel und Verdammung ist ein nutzloser Weg unsere Energien zu verausgaben, denn auf die Dauer lernen wir, daß alle dasselbe Ding sehen, sich mehr oder weniger demselben Ideale nähern, und daß die meisten Unterschiede zwischen uns nur Unterschiede des Ausdruckes sind.

Nehmen Sie die Vorstellung von der Sünde. Ich habe Ihnen soeben die Vorstellung der Vedanta darüber auseinandergesetzt, und die andere Vorstellung ist, daß der Mensch ein Sünder ist. Praktisch sind beide dasselbe, aber die eine nimmt die positive und die andere die negative Seite heraus. Die eine zeigt dem Menschen seine Stärke

und die andere seine Schwäche. Es mag Schwäche vorhanden sein, sagt der Vedanta, aber beachte sie nicht, wir wünschen zu wachsen. Krankheit wurde entdeckt, sobald der Mensch geboren war. Jedermann kennt dies Übel; man braucht niemand, um uns zu berichten, worin diese Übel bestehen. Aber das fortwährende Denken daran, daß wir uns übel befinden, wird uns nicht heilen; man braucht Arzneimittel. Wir können jedes Ding in der Außenwelt vergessen, wir können versuchen, der äußeren Welt gegenüber Heuchler zu werden, im tiefsten Herzen kennen wir alle unsere Schwäche. Aber, sagt der Vedanta, seiner Schwäche eingedenk zu sein, hilft nicht viel; gib dir Kraft, und Kraft kommt nicht dadurch, daß man andauernd an Schwäche denkt. Das Heilmittel der Schwäche ist nicht das Brüten über die Schwäche, sondern an Kraft denken. Belehre die Menschen über die Kraft, die schon in ihnen liegt. Anstatt ihnen zu erzählen, sie seien Sünder, nimmt der Vedanta die entgegengesetzte Stellung ein und sagt: „Du bist rein und vollkommen, und was du Sünde nennst, das gehört dir nicht an.“ Sünden sind ganz niedrige Grade der Selbstoffenbarung; offenbare dein Selbst auf einem höheren Grade. Das ist das einzige Ding, das man behalten muß; das vermögen alle. Sage nie: Nein; sage nie: „Ich kann nicht,“ denn du bist unsterblich. Selbst Zeit und Raum sind soviel wie nichts im Vergleich zu unserer Natur. Sie können alles und jedes, Sie sind bereits allmächtig.

Dies sind die Prinzipien der Ethik, aber wir werden nunmehr mehr hinuntersteigen und auf die Einzelheiten eintreten. Wir werden sehen, wie der Vedanta in unser alltägliches Leben eingeführt werden kann, in das Stadt- und Landleben, in das nationale Leben und das häusliche Leben jeden Volkes. Denn wenn eine Religion dem Menschen nicht helfen kann, wo er auch sein mag, wo er auch steht, so bringt sie keinen großen Nutzen; sie wird nur eine Theorie für wenige Auserlesene sein. Religion, die dem Menschen hilft, muß fähig und geeignet sein, ihm in jeder Lage, in der er sich befindet, zu helfen, sei es im Sklaventum oder im Zustande der Freiheit, in den Niederungen der Entartung oder auf den Höhen der Reinheit; überall, gleichviel wo, muß sie imstande sein, ihm zu Hilfe zu kommen. Die Prinzipien der Vedanta oder das Ideal der Religion, oder wie Sie es nennen mögen, erhält seinen Inhalt durch seine Fähigkeit, diese große Funktion zu erfüllen.

Das Ideal des Glaubens an uns selbst ist die größte Hilfe für uns. Wenn der Glaube an uns selber in ausgedehnterem Maße gelehrt und angewandt worden wäre, so bin ich sicher, daß ein großer Teil der

Übel und Leiden, mit denen wir es zu tun haben, verschwunden sein würde. Wenn durch die gesamte Menschheitsgeschichte hindurch irgendeine Triebkraft im Leben aller großen Männer und Frauen mächtiger als eine andere gewesen ist, so ist es dieser Glaube an sich selbst. Mit dem Bewußtsein geboren, daß sie dereinst groß sein würden, wurden sie groß. Laß einen Menschen so tief sinken als es möglich ist; es muß eine Zeit kommen, wo er aus seiner Verzweiflung heraus eine aufsteigende Kurve einschlägt und lernt, Vertrauen in sich selber zu setzen. Aber es ist besser für uns, daß wir dies von Anfang an wissen. Warum sollen wir alle die bitteren Erfahrungen machen, um den Glauben an uns selbst zu erlangen? Wir können sehen, daß der ganze Unterschied zwischen Mensch und Mensch dem Vorhanden- oder Nichtvorhandensein des Glaubens an sich selbst zuzuschreiben ist. Der Glaube an sich selbst wird alles fertigbringen. Ich habe es in meinem eigenen Leben erprobt, und ich tue es noch, und als ich älter wurde ist dieser Glaube immer stärker geworden. Der ist ein Atheist, der nicht an sich selber glaubt. Die alten Religionen sagten, daß derjenige ein Atheist wäre, der nicht an Gott glaubte. Die neue Religion sagt, daß der ein Atheist ist, der nicht an sich selber glaubt. Aber es ist kein selbstsüchtiger Glaube, weil der Vedanta hinwieder die Lehre von der Einheit ist. Er bedeutet den Glauben an alles, weil Sie alles sind. Selbstliebe bedeutet Alliebe, denn Sie sind schon eines: Liebe zu den Tieren, Liebe zu jeglichem Ding. Das ist der große Glaube, der die Welt besser machen wird. Dessen bin ich gewiß. Der ist der größte Mensch, der in Wahrheit sagen kann: „Ich weiß alles, was mich angeht.“ Wissen Sie, wieviel Energie, wie viele Kräfte, wieviele Fähigkeiten hinter diesem Rahmen Ihres Ich versteckt liegen? Welcher Gelehrte hat alles erkannt, was im Menschen liegt? Millionen Jahre sind vorübergegangen, seit der Mensch zuerst auftauchte, und doch ist erst ein unendlich kleiner Teil seiner Kräfte ans Licht getreten. Daher dürfen Sie nicht sagen, daß Sie schwach seien. Wie können Sie wissen, welche Möglichkeiten hinter dieser Entartung der Oberfläche liegen? Sie wissen nur wenig von dem, was in Ihnen ist. Denn hinter Ihnen liegt das Meer der unendlichen Kraft und Seligkeit.

„Auf diesen Atman muß man zuerst hören.“ Hören Sie Tag und Nacht darauf, daß Sie diese Seele sind. Wiederholen Sie es für sich Tag und Nacht, bis es in Ihre Adern eindringt, bis es in jeden Blutstropfen klingt, bis es zu Ihrem Fleisch und Bein geworden ist. Lassen Sie den Körper von diesem einen Ideal erfüllt sein: „Ich bin die geburtslose, die todlose, die selige, allwissende, allgegen-

wärtige, ruhmvollendete Seele.“ Denke daran Tag und Nacht; denke daran, bis es ein Teil und Stück Deines Lebens wird. Sinne darüber nach, und aus dem Nachsinnen wird die Tat entsprießen: „Wessen das Herz voll ist, des' geht der Mund über,“ und aus der Fülle des Herzens arbeitet auch die Hand. Die Tätigkeit wird beginnen. Erfüllt Euch mit dem Ideal; was Ihr auch tut, denkt darüber gut nach. Alle Ihre Handlungen werden gesteigert, umgewandelt, vergöttlicht werden durch die Kraft des Denkens. Wenn Materie kraftbegabt ist, so ist Denken allmächtig. Laß diesen Gedanken über Deinem Leben schweben, erfülle Dich selbst mit dem Gedanken Deiner Allmacht, Deiner Majestät, Deines Ruhmes. Wollte Gott, daß kein Aberglauben in Deinem Kopfe sich eingenistet hat. Gäbe Gott, wir wären nicht von Geburt an von all diesen abergläubischen Einflüssen und lähmenden Vorstellungen unserer Schwäche und Niedrigkeit umgeben gewesen. Wollte Gott, daß die Menschlichkeit einen leichteren Pfad gehabt hätte, auf dem sie die edelsten und höchsten Wahrheiten erreichen konnte. Aber der Mensch muß durch all dies hindurch; machen Sie den Pfad nicht noch schwieriger für diejenigen, die nach Ihnen kommen.

Dieses sind zuweilen schreckliche Lehren. Ich kenne Leute, die vor diesen Vorstellungen sich entsetzen, aber für diejenigen, die praktisch zu sein wünschen, ist es die erste Sache, die gelernt werden muß. Sage niemals zu Dir oder zu anderen, daß der Mensch schwach ist. Tue Gutes, wenn Du kannst, aber verletze die Welt nicht. Du weißt in Deinem innersten Herzen, daß manche Deiner beschränkten Vorstellungen, diese Demütigung Deines Selbst, dies Beten und Klagen zu eingebildeten Wesen, abergläubische Vorstellungen sind. Nenne mir einen Fall, wo diese Gebete erhört worden sind. Alle Erhörungen, die eintrafen, stammten aus Deinem eigenen Herzen. Du weißt, es gibt keine Geister, aber sobald Du Dich im Dunkeln befindest, fühlst Du ein Gruseln Dich überlaufen. Das ist so, weil wir in unserer Kindheit all diese ängstlichen Vorstellungen in unsere Köpfe gepflanzt hatten.

Aber lehre nicht anderen diese Dinge aus Furcht vor der Gesellschaft und der öffentlichen Meinung, aus Furcht Dir den Haß von Freunden zuziehen, oder aus Furcht liebgewordenen Aberglauben zu verlieren. Beherrsche alles dies. Was muß mehr in der Religion gelehrt werden, als die Einheit des Universums und der Glaube an sich selbst? Alle Werke der Menschheit seit Tausenden Jahren zurück haben dem einen Ziele zugestrebt, und die Menschheit ist noch dabei es auszugestalten. Jetzt sind Sie an der Reihe und Sie kennen die

Wahrheit schon. Denn sie ist von allen Seiten gelehrt worden. Nicht allein die Philosophie und Psychologie, sondern auch die materialistischen Wissenschaften haben sie bestätigt. Wo ist heutzutage der Gelehrte, der sich scheut, die Wahrheit dieser Einheit des Universums anzuerkennen? Wo ist der, der von vielen Welten zu sprechen wagt? Alles das ist Aberglauben. Es gibt nur ein Leben und eine Welt, und dies eine Leben und diese eine Welt erscheint uns als mannigfältig. Diese Mannigfaltigkeit gleicht einem Traume. Wenn Sie träumen, verschwindet der eine Traum und ein neuer tritt auf. Sie leben nicht in Ihren Träumen. Die Träume kommen einer nach dem anderen, Szene auf Szene entwickelt sich vor Ihnen. So gibt es in dieser Welt neunzig Prozent Unglück und zehn Prozent Glück. Nach Verlauf einer Weile wird es vielleicht als neunzig Prozent Glück und zehn Prozent Unglück erscheinen, und wir werden das Himmel nennen, aber es kommt für den Weisen eine Zeit, wo das ganze Ding verschwindet, und diese Welt als Gott selbst erscheint, und seine eigene Seele als Gott. Darum ist es nicht so, daß es viele Welten gibt, nicht so, daß es mehrere Leben gibt. Die ganze Mannigfaltigkeit ist die Manifestierung dieses Einen. Das Eine manifestiert sich als mehrere, als Materie, Geistseele, Geist, Gedanke und jegliches Ding sonst. Es ist das Eine, das sich selbst als Mehreres manifestiert. Darum ist es für uns der erste Schritt, uns selbst und anderen die Wahrheit zu lehren.

Laß die Welt widerhallen von diesem Ideal und laß den Aberglauben schwinden. Sage es den Menschen, die schwach sind und fahre darin fort, es Ihnen zu sagen. Sie sind das reine Eine; wache auf und erhebe Dich, o mächtiges Eines, dieser Schlaf steht Dir nicht an! Wache auf und erhebe Dich, es paßt nicht für Dich! Denk nicht, daß Du schwach und elend bist. Allmächtiger, auf und erwache, offenbare Deine eigene Natur. Es ist ungeziemend, daß Sie selbst sich für einen Sünder halten. Es ist ungeziemend, daß Sie sich selbst für schwach halten. Sagt es zu der Welt, sagt es zu Euch selbst, und sehet zu, welch ein praktisches Resultat herauskommt, seht wie jedes Ding wie mit einem elektrischen Schlage manifestiert wird, wie jedes Ding verändert ist. Erzähle es jedermann, und zeige ihm seine Macht. Dann werden wir lernen, wie wir es auf unser tägliches Leben anwenden müssen.

Um zur Anwendung dessen fähig zu sein, was wir Viveka (Unterscheidungsvermögen) nennen, um zu lernen, wie wir in jedem Augenblicke unseres Lebens, bei jeder unserer Handlungen zwischen dem, was recht und was schlecht, was wahr und was falsch ist, unterscheiden

müssen, müssen wir den Probierstein der Wahrheit erkennen, der Reinheit, Einheit ist. Jedes Ding, das der Einheit dient ist Wahrheit. Liebe ist Wahrheit und Haß ist falsch, weil der Haß dem Vielfachen dient. Der Haß ist es, der den Menschen vom Menschen scheidet, deshalb ist er schlecht und falsch. Er ist eine auflösende Kraft; er trennt und vernichtet.

Liebe verbindet, Liebe dient der Einheit. Sie werden eines, Mutter und Kind, Familie und Stadt, die ganze Welt wird eines mit den Tieren. Denn Liebe ist Wirklichkeit, Gott selber, und all dies ist die Offenbarung dieser einen Liebe, die sich mehr oder weniger ausdrückt. Der Unterschied liegt bloß im Grade, aber es ist überall die Manifestation dieser einen Liebe. Daher müssen wir bei jeder unserer Handlungen beurteilen, ob sie der Verschiedenheit oder der Einheit zustatten kommt. Wenn sie der Verschiedenheit dient, müssen wir sie unterlassen, aber wenn sie der Einheit dient, sind wir sicher, daß sie gut ist. So geht es auch mit unseren Gedanken; wir müssen entscheiden, ob sie der Auflösung, Vielfachheit oder der Einheit zu gute kommen, die Seele an Seele binden und *eine* Wirkung zustande bringen. Wenn sie dies tun, wollen wir sie vollbringen, und wenn sie es nicht tun, wollen wir sie als verbrecherisch weglassen.

Die ganze Idee der Ethik besteht darin, daß sie nicht von etwas Unerkennbaren abhängt, nicht etwas Unerkanntes lehrt, sondern — in der Sprache der Upanishads — „den Gott, den wir als den unbekannten Gott verehren, denselben predige ich Dir.“ Durch das Selbst erkennst Du jegliches Ding. Ich sehe den Stuhl, aber um ihn zu sehen, muß ich erst mein Selbst erkennen und dann den Stuhl. In und durch das Selbst wird der Stuhl erkannt. In und durch das Selbst sind Sie mir bekannt, ist die ganze Welt mir bekannt, und deshalb ist es ein reiner Unsinn zu sagen, daß das Selbst unbekannt ist. Nehmen Sie das Selbst weg und das ganze Universum verschwindet. In und durch das Selbst entsteht alles Wissen. Deshalb ist es das Besterkannte von allem. Es ist Ihr eigenes Selbst, das Sie „Ich“ nennen. Sie mögen sich darüber wundern, wie mein Ich Ihr Ich sein kann. Sie mögen sich darüber wundern, wie dies beschränkte Ich das unbeschränkte Unendliche sein kann, aber es ist so. Das Begrenzte ist eine reine Einbildung. Das Unendliche ist gleichsam zugedeckt worden und ein wenig davon manifestiert sich als das Ich. Beschränkung kann sich niemals an das Unbeschränkte knüpfen; es ist eine Fiktion. Darum ist das Selbst jedem von uns bekannt, ob Mann, Weib oder Kind, und auch die Tiere kennen es. Ohne das Selbst zu kennen, können wir weder leben noch uns bewegen, noch

unser Wesen bewahren; ohne diesen Herrn des Alls zu kennen, können wir keine Sekunde atmen oder leben. Der Gott der Vedanta ist der am besten bekannte von allen Göttern, und er ist nicht das Ergebnis einer Einbildung.

Wenn dies keinen praktischen Gott predigen heißt, wie könnten Sie sonst einen praktischen Gott lehren? Wo gibt es einen praktischeren Gott als ihn, den ich vor mir sehe, den allgegenwärtigen Gott in jedem Wesen, der wirklicher ist als unsere Sinne? Denn Sie sind es, der allgegenwärtige, allmächtige Gott, die Seele Ihrer Seelen, und wenn ich sage, Sie sind es nicht, sage ich eine Unwahrheit. Ich weiß es, ob ich es zu allen Zeiten verwirkliche oder nicht. Er ist die Einheit, die Einheitlichkeit des Alls, die Realität alles Lebens und aller Existenz.

Diese Vorstellungen der Ethik des Vedanta müssen bis in die Einzelheiten hinein ausgebildet werden, und Sie müssen deshalb Geduld haben. Wie ich Ihnen gesagt habe, wollen wir den Gegenstand im einzelnen behandeln und ihn ganz durcharbeiten, um zu sehen, wie die Vorstellungen aus ganz niedrigstehenden Idealen emporgewachsen sind und wie das eine große Ideal der Einheit sich entwickelt und sich zur allumfassenden Liebe gestaltet hat; wir sollten diese Vorstellungen studieren, um Gefahren zu vermeiden. Die Welt kann die Zeit nicht aufbringen, sie von den niedersten Stufen ab zu bewältigen. Aber welchen Vorteil haben wir davon, auf höheren Stufen zu stehen, wenn wir die Wahrheit nicht anderen, die nach uns kommen, übermitteln können? Deshalb ist es besser sie in all ihren Leistungen zu studieren; und an erster Stelle ist es absolut notwendig, den verstandesmäßigen Teil aufzuhellen, obgleich wir wissen, daß dies Verstandesmäßige so gut wie nichts bedeutet; denn das Herz ist es, das dabei von der größten Wichtigkeit ist. Durch das Herz wird der Herr erblickt, und nicht durch den Intellekt. Der Intellekt ist nur der Straßenreiniger, der den Weg für uns säubert, ein Handlanger zweiter Ordnung, ein Polizist; aber der Polizist ist für die Leistungen der Gesellschaft keine positive Notwendigkeit. Seine Aufgabe ist nur Störungen zu beseitigen, Übeltaten zu verhindern, und das ist die ganze Leistung, die vom Intellekt verlangt wird. Wenn Sie intellektuelle Bücher lesen, denken Sie, wenn Sie sie kaum bewältigt haben: „Dank dem Herrgott, daß ich damit fertig bin,“ weil der Intellekt blind ist und sich nicht von selber bewegen kann, denn er hat weder Hände noch Füße. Es ist das Gefühl, das tätig ist, das sich mit einem Erfolge bewegt, der unendlich dem der Elektrizität oder irgendeiner anderen Sache überlegen ist. Fühlen

15*

Sie? — das ist die Frage. Wenn Sie fühlen, werden Sie den Herrn erblicken! Das Gefühl, das Sie jetzt haben, wird verstärkt, vergöttlicht, auf das höchste Niveau emporgehoben werden, bis es jegliches Ding empfindet, die Einheit in jeglichem Ding, bis es Gott in sich selbst und den andern fühlt. Der Intellekt kann das niemals. „Verschiedene Methoden Wörter auszusprechen, verschiedene Methoden Bücherstellen zu erklären, das sind Dinge zum Vergnügen des Gelehrten, nicht zur Errettung der Seele."

Diejenigen unter Ihnen, die Thomas a Kempis gelesen haben, wissen, wie er auf jeder Seite darauf hinweist: und fast jeder heilige Mann auf der Welt hat darauf hingewiesen. Der Intellekt ist notwendig, denn ohne ihn fallen wir in grobe Irrtümer und begehen alle Arten von Mißgriffen. Der Intellekt verhindert diese, doch davon abgesehen, machen Sie keinen Versuch, etwas darauf aufzubauen. Er ist eine inaktive Hilfe, eine Hilfe zweiten Ranges; die wirkliche Hilfe ist das Gefühl, die Liebe. Haben Sie Gefühl für andere? Wenn Sie es haben, wachsen Sie in die Einheit hinein. Wenn Sie nichts für andere fühlen, können Sie der größte Verstandesriese sein, der je das Licht der Welt erblickte, und doch werden Sie nichts sein; Sie sind nur trockener Verstand, und das werden Sie bleiben. Aber wenn Sie fühlen, sogar wenn Sie kein Buch lesen können und keine Sprache kennen, so sind Sie auf dem richtigen Wege. Der Herr ist mit Ihnen.

Wissen Sie nicht aus der Weltgeschichte, worin die Gewalt der Propheten lag? Worin bestand sie? Im Intellekt? Schrieb einer unter ihnen ein ausgeklügeltes Buch über Philosophie, über die verzwicktesten Beweisführungen der Logik? Kein einziger. Sie sagten nur wenige Worte. Fühle wie Christus und Du wirst ein Christ sein; fühle wie Buddha und Du wirst ein Buddha sein. Das Gefühl ist es, das Leben, Stärke, Vitalität bedeutet, und ohne dessen Hilfe kein Berg von intellektueller Aktivität Gott erreichen kann. Der Intellekt gleicht den Gliedmaßen ohne die Kraft der Ortsveränderung. Erst wenn das Gefühl auftritt und ihnen Beweglichkeit verleiht, bewegen sie sich und wirken auf andere. Auf der ganzen Welt ist das so, und das ist eine Sache, an die Sie immer denken müssen. Es ist eine der praktischsten Sachen in der Morallehre des Vedanta, denn es begreift die Lehre des Vedanta, daß Sie alle Propheten sind, und alle Propheten sein müssen. Das Buch ist nicht der Probierstein Ihres Verhaltens, sondern Sie sind der Probierstein des Buches. Woher wissen Sie, daß ein Buch Wahrheit lehrt? Weil Sie Wahrheit sind und es fühlen. Das ist es, was der Vedanta sagt. Was ist der Probierstein

für die Christen und Buddhamänner in der Welt? Daß Sie und ich gleich ihnen fühlen. Auf diese Weise verstehen Sie und ich, daß sie Wahrheit lehrten. Unsere prophetische Seele ist der Probierstein ihrer Prophetenseele. Ihr Gottesgeist ist der Beweis für Gott selbst. Wenn Sie kein Prophet sind, hat es nie eine Wahrhaftigkeit Gottes gegeben. Wenn Sie nicht Gott sind, hat es nie einen Gott gegeben und wird nie einen geben. Dies, sagt der Vedanta, ist das Ideal, dem man Folge leisten soll. Jedes von uns wird ein Prophet werden, und Sie sind es bereits. Man muß es nur wissen! Denke nie, daß es für die Seele etwas Unmögliches gibt. Das zu denken ist die größte Ketzerei. Wenn es eine Sünde gibt, so ist es die einzige Sünde, zu sagen, daß Sie schwach sind, oder, daß andere schwach sind.

PRAKTISCHER VEDANTA. II. TEIL

Ich will Ihnen eine ganz alte Geschichte aus der Chandogya-Upanishad berichten, die erzählt, wie ein Knabe zum Wissen kam. Die äußere Form der Geschichte ist ganz roh, aber wir werden finden, daß sie ein Grundprinzip enthält. Ein kleiner Knabe sagte zu seiner Mutter: „Ich will gehen und die Veden studieren. Sag' mir den Namen meines Vaters und meine Kaste." Die Mutter war keine verheiratete Frau, und in Indien wird das Kind einer Frau, die nicht verheiratet gewesen ist, als kastenlos angesehen; es wird von der Gesellschaft nicht anerkannt und ist nicht berechtigt, die Veden zu studieren. So sagte denn die arme Mutter: „Mein Kind, ich kenne Deinen Familiennamen nicht; ich war in Stellung und diente an verschiedenen Orten; ich weiß nicht, wer Dein Vater ist, aber mein Name ist Jabala und Dein Name ist Satyakama." Der kleine Knabe ging zu einem Weisen und bat als Schüler aufgenommen zu werden. Der Weise fragte ihn: „Wie ist der Name Deines Vaters und welches ist Deine Kaste?" Der Knabe wiederholte ihm, was er von seiner Mutter gehört hatte. Plötzlich sagte der Weise: „Nur ein Brahmane könnte eine so nachteilige Wahrheit über sich selbst aussprechen. Du bist ein Brahmane und ich will Dich unterrichten. Du bist nicht von der Wahrheit abgewichen." So nahm er den Knaben mit sich und erzog ihn.

Nun kommen ein paar von den eigenartigen Erziehungsmethoden im alten Indien. Der Lehrer gab Satyakama vierhundert magere, schwache Kühe zur Obhut und schickte ihn in den Wald. Er ging hin und lebte dort einige Zeit. Der Lehrer hatte ihm gesagt, er solle zurückkehren, wenn die Herde bis auf tausend angewachsen sein würde. Nach einigen Jahren hörte Satyakama eines Tages einen feisten Stier in der Herde zu ihm sagen: „Wir sind jetzt tausend; führe uns zurück zu Deinem Lehrer. Ich werde Dich ein wenig vom Brahman lehren." „Sprich weiter, Herr!" sagte Satyakama. Darauf sagte der Stier: „Der Osten ist ein Teil des Herrn, und auch der Westen, ebenso der Süden und auch der Norden. Die vier Kardinalpunkte sind die vier Teile des Brahman. Das Feuer wird Dich ebenso

etwas vom Brahman lehren.“ Das Feuer war in jenen Tagen das große Sinnbild, und jeder Schüler hatte das Feuer zu besorgen und Opfergaben zu bringen. So brach Satyakama am folgenden Tage zum Hause seines Guru auf, und als er am Abend sein Opfer dargebracht hatte und beim Feuer sein Gebet verrichtete und in der Nähe saß, hörte er eine Stimme aus dem Feuer dringen: „O Satyakama!“ „Sprich, Herr!“ sagte Satyakama. (Vielleicht erinnern Sie sich an eine ganz ähnliche Geschichte aus dem Alten Testament, wo Samuel eine geheimnisvolle Stimme hörte.) „O Satyakama, ich bin gekommen, um Dich ein wenig vom Brahman zu lehren. Diese Erde ist ein Teil dieses Brahman. Die Wolke und der Himmel sind Teile von ihm. Der Ozean ist ein Teil dieses Brahman.“ Dann sagte das Feuer, daß auch ein gewisser Vogel ihn etwas lehren würde. Satyakama setzte seinen Weg fort, und als er sein Abendopfer dargebracht hatte, kam ein Schwan zu ihm und sagte: „Ich will Dich etwas vom Brahman lehren. Dies Feuer, das Du anbetetest, o Satyakama, ist ein Teil dieses Brahmans. Die Sonne ist ein Teil, der Mond ist ein Teil, das Licht ist ein Teil dieses Brahman. Ein Vogel mit Namen Madgu wird Dir mehr davon berichten.“ Am nächsten Abend kam dieser Vogel und Satyakama hörte eine ähnliche Stimme: „Ich will Dir einiges über Brahman mitteilen. Der Atem ist ein Teil des Brahman, das Leben ist ein Teil, das Hören ist ein Teil, der Geist ist ein Teil.“ Dann kam der Knabe zum Orte seines Lehrers und stellte sich ihm mit der gebührenden Ehrfurcht vor. Sobald der Lehrer seinen Schüler erblickt hatte, bemerkte er: „Satyakama, Dein Antlitz gleicht einem Kenner des Brahman! Wer hat Dich denn gelehrt?“ „Andere Wesen denn Menschen,“ erwiderte Satyakama. „Aber ich wünsche, daß Ihr mich belehrt, Herr! Denn ich habe von Menschen, wie Sie es sind, gehört, daß nur das Wissen, das man von einem Guru gelernt hat, zum höchsten Gute führt.“ Dann lehrte ihn der Weise die gleiche Erkenntnis, die er von den Göttern erhalten hatte. „Und nichts war ausgelassen, ja, nichts war ausgelassen.“

Nun, abgesehen von den Allegorien, die der Stier, das Feuer und die Vögel lehrten, sehen wir die Tendenz des Denkens und die Richtung, in der es in jener Zeit ging. Die große Idee, deren Keim wir hier sehen, ist die, daß alle diese Stimmen in uns selber sind. Sobald wir diese Wahrheiten besser begreifen, finden wir, daß diese Stimme in unserm eigenen Herzen wohnt, und der Schüler begriff, daß er allezeit die Wahrheit hörte, aber seine Erklärung war nicht richtig. Er legte die Stimme so aus, als käme sie aus der Außenwelt, während sie allzeit in ihm war. Die zweite Vorstellung, die wir erhalten, ist

die, das Wissen vom Brahman praktisch zu gestalten. Die Welt sucht beständig die praktischen Möglichkeiten der Religion, und wir finden in diesen Geschichten, wie sie jeden Tag praktischer würde. Die Wahrheit würde von jedem Gegenstand bewiesen, womit die Schüler vertraut wurden. Das Feuer, das sie verehrten, war Brahman, die Erde war ein Teil Brahmans u. s. w.

Die nächste Geschichte betrifft Upakosala Kamalayana, einen Schüler dieses Satyakama, der zu ihm in die Lehre kam und mit ihm einige Zeit verweilte. Nun ging Satyakama eines Tages fort, und der Schüler wurde sehr niedergeschlagen, und als des Lehrers Frau kam und ihn fragte, warum er nicht äße, sagte der Knabe: „Ich bin zu unglücklich, um zu essen!" Da kam eine Stimme aus dem Feuer, das er anbetete und sagte: „Dies Leben ist Brahman. Brahman ist der Äther und Brahman ist das Glück. Erkenne Brahman!" „Ich weiß, Herr," erwiderte der Knabe, „dies Leben ist Brahman, aber daß es Äther und Glück ist, weiß ich nicht." Dann erklärt das Feuer, daß die beiden Worte Äther und Glück in Wirklichkeit ein Ding bezeichnen, und zwar den empfindenden Äther (die reine Intelligenz), die im Herzen wohnt. So lehrte es ihm Brahman als Leben und als den Äther im Herzen. Dann lehrte ihn das Feuer: „Diese Erde, Nahrung, Feuer und Sonne, die Du verehrst, sind Formen des Brahman. Die die der Seher in der Sonne ist, bin ich. Wer dies weiß und über ihn nachdenkt, dessen Sünden schwinden alle dahin, und er hat ein langes Leben und wird glücklich. Wer in den Kardinalpunkten, dem Monde, den Sternen und dem Wasser lebt, ich bin es. Wer in diesem Leben lebt, im Äther, in den Himmeln und im Lichte, ich bin es." Hier sehen wir ebenso dieselbe Idee einer praktischen Religion. Die Dinge, die sie verehrten, wie das Feuer, die Sonne, der Mond u. s. w. und die Stimme, mit der sie vertraut waren, bilden den Gegenstand der Geschichten, die sie erklären und ihnen eine höhere Bedeutung geben. Dies ist die reale, praktische Seite der Vedanta. Sie vernichtet die Welt nicht, aber sie erklärt sie; sie zerstört die Person nicht, aber erklärt sie; sie zerstört die Individualität nicht, aber erklärt sie, indem sie die wirkliche Individualität zeigt. Sie zeigt nicht, daß diese Welt eitel ist und nicht existiert, sondern sie sagt: „Verstehe, was die Welt ist, dann wird sie Dich nicht verletzen." Die Stimme sagt nicht zu Satyakama, daß das Feuer, das er verehrte, ganz falsch war, oder die Sonne, der Mond, das Licht oder sonst etwas, aber sie zeigte ihm, daß derselbe Geist, der in der Sonne, dem Mond, dem Lichte, dem Feuer und der Erde ist, in ihm ist, so daß jegliches Ding gleichsam verwandelt wurde in den Augen Satyakamas. Das Feuer,

das vorher hauptsächlich ein materielles Feuer war, dem man Opfer brachte, nahm einen neuen Aspekt an und wurde zum Herrn. Die Erde wurde verwandelt, Leben wurde verwandelt, die Sonne, der Mond, die Sterne, das Licht, jedes Ding wurde verwandelt und vergöttlicht. Seine wirkliche Natur wurde erkannt. Der Gegenstand des Vedanta ist, Gott in jedem Ding zu erblicken, die Dinge in ihrer realen Natur zu sehen, nicht so, wie sie zu sein scheinen.

Dann wird ein anderes Lehrstück in den Upanishads gelehrt: „Der durch die Augen hindurchscheint ist Brahman; er ist das wundervolle Eine, er ist das leuchtende Eine. Er leuchtet in allen diesen Welten.“ Ein gewisses eigentümliches Licht, sagt ein Kommentator, das zu dem reinen Menschen tritt ist das, was mit dem Lichte in den Augen gemeint ist, und es heißt, daß, wenn ein Mensch rein ist, so wird ein solches Licht in seinen Augen leuchten, und dies Licht gehört in Wahrheit zu der Seele drinnen, die überall ist. Er ist das nämliche Licht, das in den Planeten, den Sternen und Sonnen leuchtet.

Ich will Ihnen jetzt über einige andere Lehren der alten Upanishads berichten, die von Geburt und Tod und dergl. handeln. Vielleicht wird es Sie interessieren. Shvetaketu ging zu dem Könige der Panchalas, und der König fragte ihn: „Weißt Du, wohin die Menschen gehen, wenn sie sterben? Weißt Du, wie sie zurückkommen? Weißt Du, warum die andere Welt nicht voll wird? Der Knabe antwortete, er wisse es nicht. Dann ging er zu seinem Vater und stellte ihm die gleichen Fragen. Der Vater sagte: „Ich weiß es nicht,“ und sie kehrten beide zum König zurück. Der König sagte, daß dies Wissen den Priestern nie bekannt war, nur den Königen war es bekannt, und das ist der Grund, warum die Könige die Welt regieren. Dieser Mann diente dem König einige Zeit, und zuletzt sagte der König, er wolle ihn unterrichten. „Die andere Welt, o Gautama, ist das Feuer. Die Sonne ist ihr Brennstoff. Die Strahlen sind sein Rauch. Der Tag ist seine Flamme. Der Mond ist die Asche. Und die Sterne sind die Funken. In dies Feuer gießen die Götter das Trankopfer des Glaubens und aus diesem Trankopfer wird der König Soma geboren.“ Und dann geht er weiter. „Du brauchst dem kleinen Feuer keine Opfergabe zu spenden; die ganze Welt ist dies Feuer, und diese Opfergabe, diese Verehrung geht andauernd fort. Die Götter und die Engel und jedermann verehrt es. Der Mensch ist das größte Sinnbild des Feuers, der Körper des Menschen.“ Hier sehen wir auch, wie das Ideal praktisch und Brahman in jedem Ding erblickt wird. Das Prinzip, das allen diesen Geschichten zu Grunde liegt, ist, daß der erfundene Symbolismus gut und nützlich sein mag, doch

gibt es bereits bessere Symbole als wir sie erfinden können. Sie mögen ein Bild erfinden, um dadurch Gott zu verehren, aber es existiert schon ein besseres Bild, der lebendige Mensch. Sie mögen einen Tempel erbauen, um Gott darin zu verehren, und das kann gut sein, aber es existiert bereits ein besserer, ein viel höherer, und das ist der menschliche Körper.

Sie erinnern sich, daß die Vedas zwei Teile haben, den zeremoniellen (rituellen) und den Erkenntnisteil. Mit der Zeit vervielfältigten sich die rituellen Gebräuche und wurden so verwickelt, daß es fast hoffnungslos wurde sie zu entwirren, und in den Upanishads finden wir, daß die Zeremonien fast beseitigt sind, doch in behutsamer Weise, indem sie erklärt werden. Wir sehen, daß man in alter Zeit diese Opferspenden und Gaben hatte, dann kamen die Philosophen, und anstatt die Symbole den Händen der Unwissenden zu entreißen, anstatt eine negative Haltung anzunehmen, die wir unglücklicherweise so allgemein in modernen Zeiten finden, gaben sie den Leuten etwas, das ihren Platz einnahm. „Hier ist das Symbol des Feuers," sagten sie. „Sehr gut! Aber hier ist ein anderes Symbol: die Erde. Welch ein gewaltiges, großes Symbol. Hier ist dieser kleine Tempel, aber das ganze Universum ist ein Tempel; ein Mensch kann überall verehren. Es gibt besondere Bilder, die die Menschen auf die Erde hinabziehen und es gibt die Altäre, aber hier ist der größte Altar, der lebendige, bewußte menschliche Körper, und an diesem Altar zu verehren steht weit höher als einige tote Symbole zu verehren."

Wir kommen nun zu einer eigentümlichen Lehre. Ich verstehe selber nicht viel davon. Wenn Sie etwas davon erklären können, so will ich sie Ihnen mitteilen. Wenn ein Mensch stirbt, der durch Meditation sich gereinigt und Erkenntnis gewonnen hat, so geht er zuerst zum Lichte, dann vom Lichte zum Tage, vom Tage zum Lichte auf halbem Wege zum Monde, von hier zu den sechs Monaten, wenn die Sonne nach Norden geht, von hier zum Jahr, vom Jahr zur Sonne, von der Sonne zum Monde, vom Monde zum Leuchtenden, und wenn er in die Sphäre des Leuchtenden kommt, trifft er eine Person, die nicht menschlicher Art ist, und diese Person führt ihn zu dem (bedingten) Brahmâ. Dies ist der Weg der Götter. Wenn weise und kenntnisreiche Leute sterben, so gehen sie diesen Weg und kehren nicht zurück. Was unter diesem Monat und Jahr zu verstehen ist und all diesen Dingen, das weiß niemand genau. Jedes gibt seine eigene Ansicht zum besten, und einige sagen, es sei alles Unsinn. Was ist unter dem Gehen zu der Welt des Mondes und der Sonne zu verstehen, was unter der Person, die der Seele zu Hilfe

eilt, nachdem sie die Sphäre des Leuchtenden erreicht hat, — niemand weiß es. Es gibt eine Idee bei den Hindus, daß der Mond ein Ort ist, wo Leben existiert, und wir werden sehen, wie das Leben von dort gekommen ist. Diejenigen, die nicht zur Erkenntnis vorgedrungen sind, aber in diesem Leben gute Werke getan haben, gehen, wenn sie sterben, zuerst durch Rauch, dann zur Nacht, dann zu den dunklen vierzehn Tagen, dann zu den sechs Monaten, wenn die Sonne nach Süden geht, und von hier aus gehen sie zu der Region ihrer Vorväter, dann zum Äther, dann zur Region des Mondes, und dort erhalten sie die Nahrung der Götter, und später werden sie als Götter geboren und leben hier solange, wie ihre guten Werke es gestatten. Wenn dann die Wirkung der guten Werke beendet ist, kommen sie auf dem gleichen Wege zur Erde zurück. Sie werden zuerst Äther, dann Luft, dann Rauch, denn Nebel, dann Wolke, dann fallen sie als Regentropfen auf die Erde; dann treten sie in die Nahrung ein, die von menschlichen Wesen gegessen wird und werden schließlich deren Kinder. Diejenigen, deren Werke sehr gut gewesen sind, werden in guten Familien geboren, und die, deren Werke schlecht gewesen sind, nehmen schlechte Geburten an, sogar in Tierkörpern. Die Tiere kommen und gehen andauernd zur und von der Erde. Das ist der Grund, weshalb die Erde weder voll noch leer ist.

Auch hierdurch können wir verschiedene Vorstellungen gewinnen, und später werden wir vielleicht imstande sein, sie besser zu begreifen und wir können ein wenig über ihren Sinn spekulieren. Der letzte Teil, der davon handelt, wie diejenigen, die im Himmel gewesen sind, zurückkehren, ist vielleicht klarer als der erste Teil, aber die ganze Idee scheint zu sein, daß es keinen dauernden Himmel gibt ohne die Verwirklichung Gottes. Wenn nun einige Leute sterben, die Gott nicht verwirklicht haben, aber auf dieser Welt gute Werke getan haben, in der Aussicht, sich der Ergebnisse zu erfreuen, so gehen sie durch diesen und jenen Ort hindurch, bis sie den Himmel erreichen, und dort werden sie auf gleiche Weise geboren wie wir hier, als Kinder der Götter; sie leben hier, solange es ihre guten Werke zulassen. Hieraus entsteht eine Grundidee des Vedanta, nämlich, daß jedes Ding, das Name und Form hat, vergänglich ist. Diese Erde ist vergänglich, weil sie Name und Form hat; die Himmel müssen vergänglich sein, weil auch hier Name und Form vorhanden sind. Ein ewiger Himmel ist eine contradictio in terminis, weil jedes Ding, das Name und Form hat, in der Zeit einen Anfang haben, in der Zeit existieren und in der Zeit enden muß. Das sind ausgemachte

Lehren des Vedanta, und die Himmel sind daher als solche aufgegeben worden.

Wir haben in der Samhita (Sammlung) gesehen, daß die Vorstellung vom Himmel ewig war, ungefähr das Gleiche, was bei Mohammedanern und Christen vorwiegt. Die Mohammedaner gestalten sie noch etwas gegenständlicher. Sie sagen, es sei ein Ort, wo es Gärten gibt, unter denen Flüsse strömen. In der Einöde Arabiens ist Wasser sehr begehrenswert, daher denkt sich der Mohammedaner seinen Himmel stets mit viel Wasser versehen. Ich ward in einer Gegend geboren, wo es jedes Jahr sechs Monate regnet. Ich vermute, daß ich mir den Himmel als einen sehr trockenen Ort vorstellen würde. Diese Himmel in der Samhita sind ewig, und die Abgeschiedenen haben wundervolle Körper und leben mit ihren Vorvätern und sind später stets glücklich. Sie treffen dort ihre Eltern, Kinder und anderen Verwandten und führen im großen und ganzen dasselbe Leben wie hier, nur viel glücklicher. All die Schwierigkeiten und Hindernisse, die dem Glücke in diesem Leben entgegenstehen, sind geschwunden, und nur seine guten Seiten und seine Freuden bleiben übrig. Aber wie angenehm den Menschen dieser Zustand der Dinge erscheinen mag, Wahrheit ist ein Ding für sich, und Bequemlichkeit ist ein anderes. Es gibt Fälle, wo die Wahrheit nicht bequem ist, bis wir ihren Höhepunkt erreichen. Die menschliche Natur ist sehr konservativ. Sie tut etwas, und wenn sie einmal etwas getan hat, so findet sie es beschwerlich, es nicht mehr zu tun. Der Geist will keine neuen Gedanken aufnehmen, weil sie Unbequemlichkeiten verursachen.

In den Upanishads sehen wir eine fürchterliche Abweichung hiervon gemacht. Es wird erklärt, daß diese Himmel, in welchen die Menschen mit ihren Voreltern nach dem Tode leben, nicht dauerhaft sein können, in Anbetracht dessen, daß jedes Ding, das Name und Form hat, sterben muß. Wenn es Himmel mit Formen gibt, so müssen diese Himmel im Laufe der Zeit hinschwinden; sie mögen Millionen von Jahren bestehen, aber es muß eine Zeit kommen, wo sie dahin müssen. Mit dieser Vorstellung verband sich eine andere, nämlich, daß diese Seelen zu der Erde zurückkehren müssen, und daß die Himmel Orte sind, wo sie die Ergebnisse ihrer guten Taten genießen, und wenn diese Wirkungen beendet sind, kommen sie wieder zum Erdenleben zurück. Hieraus wird eines klar, nämlich, daß die Menschen sogar in derselben Zeit eine Wahrnehmung von der Kausalitätsphilosophie hatten. Später werden wir sehen, wie unsere Philosophen dies in der Sprache der Philosophie und Logik

zum Ausdruck bringen, aber hier ist es in einer Kindersprache ausgedrückt. Eine Sache können Sie bei der Lektüre dieser Bücher bemerken, nämlich, daß alles innere Wahrnehmung ist. Wenn Sie mich fragen, ob das praktisch sein kann, so lautet meine Antwort, es ist zuerst praktisch gewesen und dann philosophisch. Sie können bemerken, wie diese Dinge zuerst wahrgenommen und verwirklicht, dann geschrieben wurden. Diese Welt sprach zu den alten Denkern, Vögel sprachen zu ihm, Tiere sprachen zu ihm, die Sonne und der Mond sprachen zu ihm; nach und nach verwirklichten sie Dinge und gelangten in das Herz der Natur, nicht durch Nachdenken, nicht durch die Kraft der Logik, nicht dadurch, daß sie die Gedanken anderer auflasen und ein dickes Buch daraus machten, wie es in modernen Zeiten der Brauch ist, auch nicht so wie ich es mache, indem ich ihre Schriften aufgreife und einen langen Kursus darüber halte, sondern durch geduldige Untersuchung und Erforschung fanden sie die Wahrheit heraus. Ihre wesentliche Methode war Praxis, und so muß es immer sein. Religion ist immer eine praktische Wissenschaft, und es gab und wird nie eine theologische Religion geben. Es ist zuerst Praxis und dann Wissen. Die Vorstellung, daß die Seelen zurückkehren, ist schon vorhanden. Jene Leute, die gute Werke mit der Absicht auf ein Ergebnis vollbringen, erhalten dies Ergebnis, aber es dauert nicht an. Wir erhalten hier die Vorstellung der Kausalität in einem wunderbar fortentwickelten Stadium, nämlich, daß die Wirkung nur an der Ursache meßbar ist. Wie die Ursache beschaffen ist, so wird auch die Wirkung beschaffen sein. Ist die Ursache endlich, so muß auch die Wirkung endlich sein. Wenn die Ursache ewig ist, so kann auch die Wirkung ewig sein, aber alle diese Ursachen, das Vollbringen guter Werke und alle anderen Dinge sind nur begrenzte Ursachen, und als solche können sie keine unendlichen Resultate hervorbringen.

Wir kommen nun zu der anderen Seite der Frage. Wie es keinen ewigen Himmel geben kann, so kann es aus denselben Gründen auch keine ewige Hölle geben. Angenommen, ich bin ein sehr schlechter Mensch und tue in jeder Minute meines Lebens Böses. Und doch ist mein ganzes Leben hier, verglichen mit meinem ewigen Leben, ein Nichts. Wenn es eine ewige Bestrafung gibt, so bedeutet das, daß es eine unendliche Wirkung gibt, die von einer endlichen Ursache erzeugt worden ist, was unmöglich ist. Wenn ich mein ganzes Leben hindurch Gutes tue, kann ich keinen unendlichen Himmel gewinnen; das würde denselben Fehler begehen heißen. Aber es gibt einen dritten Weg, der sich auf die bezieht, die die Wahrheit er-

kannt haben, auf die, die sie realisiert haben. Dies ist der einzige Weg, hinter den Schleier der Maya zu gelangen, — zu realisieren, was Wahrheit ist; und die Upanishads geben an, was unter der Realisierung der Wahrheit zu verstehen ist.

Es bedeutet weder Gutes noch Böses anzuerkennen, sondern zu wissen, daß alles aus dem Selbst kommt; das Selbst ist in jeglichem Ding. Es bedeutet, das Universum zu verneinen; verschließen Sie Ihre Augen davor; sehen Sie den Herrn so gut in der Hölle als im Himmel; es besteht darin, daß man den Herrn sowohl im Leben wie im Tode sieht. Dies ist der Gedankengang in der Stelle, die ich Ihnen zur Kenntnis gebracht habe; die Erde ist ein Sinnbild des Herrn, der Himmel ist der Herr, der Ort, den wir einnehmen, ist der Herr, jegliches Ding ist Brahman. Und dies muß gesehen, realisiert werden; man darf nicht einfach darüber reden und denken. Als logische Folgerung daraus können wir bemerken, daß, wenn die Seele dies realisiert hat, daß alles voll des Herrn ist, des Brahman, dann bekümmert sie sich nicht mehr darum, ob sie zum Himmel, zur Hölle oder sonstwohin geht, ob sie auf dieser Erde wiedergeboren wird oder im Himmel. Diese Dinge haben aufgehört irgend eine Bedeutung für die Seele zu besitzen, weil jeder Ort derselbe ist, jeder Ort ist der Tempel des Herrn, jeder Ort ist heilig geworden, und die Gegenwart des Herrn ist alles, was er im Himmel oder der Hölle oder sonstwo sieht. Weder Gutes noch Böses, weder Leben noch Tod, nur der eine unendliche Brahman existiert.

Dem Vedanta nach ist der Mensch, wenn er zu dieser Wahrnehmung gelangt ist, frei geworden, und er ist der einzige Mensch, der geeignet ist, um in dieser Welt zu leben. Die anderen sind es nicht. Der Mensch, der Übel sieht, wie kann der in dieser Welt leben? Sein Leben ist eine Fülle von Elend. Der Mensch, der Gefahren sieht, dessen Leben ist ein Elend; der Mensch, der den Tod sieht, dessen Leben ist ein Elend. Der Mensch allein kann in dieser Welt leben, der allein kann sagen: „Ich genieße dieses Leben und ich bin glücklich in diesem Leben,“ der die Wahrheit gesehen hat und die Wahrheit in jedem Ding. Im Vorübergehen möchte ich Ihnen mitteilen, daß die Vorstellung von der Hölle in den Veden nirgendwo vorkommt. Sie kommt mit den Puranas auf, viel später. Die schlimmste Bestrafung nach den Vedas ist die, zur Erde zurückzukommen und eine neue Möglichkeit in dieser Welt zu haben. Wir sehen von Anfang an, daß die Vorstellung eine unpersönliche Wendung nimmt. Die Vorstellungen von Belohnung und Bestrafung sind recht materialistisch und sie stehen nur im Einklang mit der

Vorstellung eines menschlichen Gottes, der den einen liebt und den andern haßt, gerade wie wir es tun. Belohnung und Bestrafung sind nur mit der Existenz eines solchen Gottes zu vereinbaren. In den Samhitas hatte man einen solchen Gott, und da finden wir die Vorstellung der Furcht auftreten, aber sobald wir zu den Upanishads kommen, verschwindet die Angstvorstellung und die unpersönliche Vorstellung nimmt ihren Platz ein. Es ist natürlich für den Menschen sehr schwer, diese unpersönliche Vorstellung zu begreifen, denn er hängt stets an der Persönlichkeit fest. Sogar Leute, die in den Ansehen großer Denker stehen, werden von der Vorstellung eines unpersönlichen Gottes angewidert. Mir aber scheint es geradeso absurd, mir Gott als einen verkörperten Menschen zu denken. Welches ist die höhere Vorstellung, ein lebender Gott oder ein toter Gott? Ein Gott, der niemand sieht, niemand kennt oder ein bekannter Gott?

Der unpersönliche Gott ist ein lebendiger Gott, ein Prinzip. Der Unterschied zwischen dem Persönlichen und dem Unpersönlichen ist der, daß das Persönliche nur ein Mensch ist und die unpersönliche Idee ist, daß Er der Engel, der Mensch, das Tier und sonst mehr ist, was wir nicht sehen können, da Unpersönlichkeit alle Persönlichkeiten einschließt, die Gesamtsumme aller Dinge im Universum und unendlich mehr dazu ist. „Wie das eine Feuer in die Welt kommt und sich selber in mancherlei Formen manifestiert und noch unendlich mehr außer dem ist, so verhält es sich mit dem Unpersönlichen."

Wir wünschen einen lebenden Gott zu verehren. Weder ich noch Sie haben im ganzen Leben etwas anderes gesehen als Gott. Um diesen Stuhl zu sehen, sehen Sie erst Gott und dann durch und in ihm den Stuhl. Er ist überall und spricht: „Ich bin." In dem Augenblick, wo Sie fühlen: „Ich bin," sind Sie der Existenz bewußt. Wohin sollen wir gehen, um Gott zu finden, wenn wir ihn nicht in unseren eigenen Herzen sehen können und in jedem lebenden Wesen? „Du bist der Mann, du bist das Weib, du bist das Mädchen und du bist der Knabe. Du bist der Greis, der am Stabe wankt. Du bist der Jüngling, der im Stolze seiner Stärke einhergeht." Du bist alles, was existiert, ein wundervoller lebendiger Gott, der die einzige Tatsache im Universum ist. Dies scheint manchen ein entsetzlicher Widerspruch zu dem herkömmlichen Gotte zu sein, der überall hinter einem Schleier lebt und den niemand je sieht. Nur die Priester geben die Versicherung, daß, wenn wir ihnen folgen, auf ihre Ermahnungen hören und auf dem Wege wandeln, den sie für uns ausmachen, daß sie dann, wenn wir sterben, uns einen Paß mit-

geben, der uns befähigt, das Angesicht Gottes zu erblicken! Was sind alle die Vorstellungen vom Himmel anders, als einfach Modifikation dieser unsinnlichen Priesterkraft?

Natürlich ist die unpersönliche Vorstellung sehr destruktiv; sie beseitigt den ganzen Handel der Priester, Kirchen und Tempel. In Indien herrscht gegenwärtig (1896) eine Hungersnot, aber es gibt Tempel, in denen Juwelen vorhanden sind, die eines Königs Lösegeld ausmachen könnten. Wenn die Priester dem Volke diese unpersönliche Idee lehrten, so wäre es mit ihrer Beschäftigung aus. Aber wir müssen sie ohne Eigennutz, ohne Pfaffentrug lehren. Sie sind Gott und ich bin es; wer von beiden gehorcht? Wer von beiden verehrt? Sie sind der höchste Tempel Gottes; ich würde lieber Sie verehren als irgendeinen Tempel, ein Bild oder eine Bibel. Warum sind manche Leute so widerspruchsvoll in ihrem Denken? Sie sind wie Fische, die uns durch die Finger schlüpfen. Man sagt, es sind hartköpfige Praktiker. Sehr gut. Aber was ist praktischer als hier zu verehren, als Sie zu verehren? Ich sehe Sie, fühle Sie und weiß, Sie sind Gott. Die Mohammedaner sagen, es gibt keinen Gott als Allah. Der Vedanta sagt, es gibt nichts anderes als Gott. Manche von Ihnen mag er erschrecken, aber Sie werden nach und nach begreifen. Der lebendige Gott ist in Ihnen, und doch bauen Sie Kirchen und Tempel und glauben an alle Art eingebildeten Unsinn. Der einzige zu verehrende Gott ist die menschliche Seele im menschlichen Körper. Natürlich sind auch alle Tiere Tempel, aber der Mensch ist der höchste, der Taj Mahal unter den Tempeln. Wenn ich nicht in ihm verehren kann, wird kein anderer Tempel mir Nutzen bringen. In dem Augenblick, wo ich es verwirklicht habe, daß Gott in dem Tempel jedes Menschenkörpers sitzt, in dem Augenblick, wo ich in Ehrfurcht vor jedem menschlichen Wesen stehe und Gott in ihm sehe, in diesem Augenblick bin ich frei von Gebundenheit, jedes Ding, das mich bindet, schwindet dahin und ich bin frei.

Dies ist die praktischste Art der Verehrung. Sie hat nichts mit Theoretisieren und Spekulation zu tun, und doch erschreckt sie manche. Sie sagen, es sei nicht richtig. Sie theoretisieren weiter über alte Ideale, die ihnen von ihren Großvätern überliefert worden sind, daß ein Gott irgendwo im Himmel jemandem erzählt hätte, er sei Gott. Seit dieser Zeit haben wir nur Theorien. Dies ist nach ihrer Ansicht praktisches Verhalten, und unsere Vorstellungen seien unpraktisch! Es ist richtig, der Vedanta sagt, daß jedes seinen eignen Weg gehen muß, aber der Weg ist nicht das Ziel. Die Verehrung eines Gottes im Himmel und all diese Dinge sind nicht schlecht,

aber sie sind nur Stufen zur Wahrheit hin und nicht die Wahrheit selber. Sie sind gut und schön, und es gibt da wundervolle Ideen, aber der Vedanta sagt an jeder Stelle: „Lieber Freund, ihn den du als Unbekannten verehrst, den verehre ich als dich. Ihn, den du als Unbekannten verehrst und nach dem du suchst durch das ganze Universum, der ist allezeit bei dir gewesen. Du lebst durch ihn, und er ist der ewige Zeuge des Universums.“ „Er, den alle Vedas verehren, nein, noch mehr, er, der stets in dem ewigen „Ich“ gegenwärtig ist, — wenn er existiert, existiert das gesamte Universum. Er ist das Licht und Leben des Alls. Wenn das Ich nicht in dir wäre, würdest du die Sonne nicht sehen, alles wäre eine dunkle Masse. Wenn er leuchtet, siehst du die Welt.“

Eine Frage wird allgemein erhoben, nämlich die, daß dies zu einer erheblichen Fülle von Schwierigkeiten führt. Jeder von uns wird denken: „Ich bin Gott, und was ich tue oder denke, muß gut sein, denn Gott kann nichts Böses tun.“ Zunächst angenommen, diese Gefahr der Mißdeutung sei unausweichlich, kann es da bewiesen werden, daß auf der anderen Seite die gleiche Gefahr nicht besteht? Man hat einen Gott im Himmel, einen von den Menschen abgetrennten Gott verehrt, vor dem man sich sehr fürchtet. Sie sind vor Angst bebend auf die Welt gekommen und werden ihr ganzes Leben hindurch weiter zittern. Ist die Welt dadurch viel besser geworden? Auf welcher Seite haben die größten Werktätigen der Welt, Riesen an Arbeit, riesige moralische Kräfte gestanden, bei denen, die einen persönlichen Gott begriffen und verehrt haben oder bei denen, die einen unpersönlichen Gott begriffen und verehrt haben? Sicherlich auf Seiten des Unpersönlichen. Wie kann man erwarten, daß Moralität durch Furcht entwickelt wird? Das ist unmöglich. „Wo einer den andern sieht, wo einer den andern stößt, da ist Maya. Wenn der eine den andern nicht sieht, wenn der eine den andern nicht stößt, wenn jedes Ding zum Atman geworden ist, wer sieht ihn, wer begreift ihn?“ Alles ist er und ich zugleich. Die Seele ist rein geworden. Dann, und dann allein verstehen wir, was Liebe ist. Liebe kann nicht durch Furcht entstehen; ihr Untergrund ist Freiheit. Wenn wir wirklich die Welt zu lieben beginnen, dann begreifen wir, was Brüderlichkeit und Menschlichkeit heißt, aber früher nicht.

So ist es also nicht richtig zu sagen, daß die unpersönliche Idee zu einer schrecklichen Anhäufung des Bösen in der Welt führen wird, als ob die andere Lehre sich niemals zu Übeltaten herbeiließe; als ob sie nicht zur Sektiererei führte, die Welt mit Blut über-

schwemmte und die Menschen veranlaßte, einander in Stücke zu zerreißen. „Mein Gott ist der größte Gott, laß' uns durch Freikampf entscheiden." Das ist das Ergebnis des Dualismus auf der ganzen Welt. Komm heraus in das helle Tageslicht, komm fort von diesen kleinen, schmalen Pfaden, denn wie kann die unendliche Seele damit zufrieden sein in engen Geleisen zu leben und zu sterben? Komm, heraus in das All des Lichtes. Alles im Universum ist dein eigen, breite deine Arme aus und umfasse es mit Liebe. Wenn du je fühltest, das möchtest du tun, so hast du Gott gefühlt.

Sie entsinnen sich an jene Stelle in der Predigt Buddhas, wie er einen Gedanken der Liebe nach Süden, nach Norden, nach Osten, nach Westen, nach oben und nach unten sandte, bis das ganze Universum mit dieser gewaltigen, großen und unendlichen Liebe erfüllt war. Wenn Sie dies Gefühl haben, so haben Sie wirkliche Persönlichkeit. Das ganze Universum ist eine Person; daß die kleinen Dinge fahren. Gib das Kleine für das Unendliche auf, gib die kleinen Freuden für die ewige Seligkeit. Alles ist dein, denn das Unpersönliche schließt das Persönliche ein. So ist Gott persönlich und zugleich unpersönlich. Und der Mensch, der unendliche, unpersönliche Mensch manifestiert sich selber als Person. Wir, das Unendliche, haben uns selber gleichsam in kleine Stücke begrenzt. Der Vedanta sagt, daß Unendlichkeit unsere wirkliche Natur ist; sie wird nie verschwinden, sie wird für immer bestehen bleiben. Aber wir beschränken uns selbst durch unser Karma, das einer Kette um unserm Halse gleicht und uns in diese Beschränkung hineingezwungen hat. Zerbrich diese Kette und sei frei. Tritt das Gesetz nieder. Es gibt kein Gesetz in der menschlichen Natur, keine Bestimmung, kein Fatum. Wie kann im Unendlichen ein Gesetz sein? Freiheit ist sein Losungswort. Freiheit ist seine Natur, sein Geburtsrecht. Sei frei, und dann habe so viel Persönlichkeiten, wie du magst. Dann werden wir spielen wie der Schauspieler, der auf die Bühne kommt und die Rolle eines Bettlers spielt. Stelle ihm den wirklichen Bettler gegenüber, der in den Straßen einhergeht. Der Schauplatz ist vielleicht in beiden Fällen der gleiche, die Worte sind vielleicht dieselben, und doch was für ein Unterschied! Der eine erfreut sich seines Bettlertums, während der andere darunter leidet. Und was ist die Ursache dieses Unterschiedes? Der eine ist frei und der andere ist gebunden. Der Schauspieler weiß, daß sein Bettlertum nicht wirklich ist, sondern daß er es zum Vergnügen angenommen hat, während der wirkliche Bettler denkt, daß es sein allzu vertrauter Zustand ist und daß er es tragen muß, ob er will oder nicht. Das ist das Gesetz. Solange

wir kein Wissen von unserer wahren Natur haben, sind wir Bettler, die durch jede Kraft in der Natur herumgestoßen und zu Sklaven aller Dinge in der Natur gemacht werden; wir rufen über die ganze Welt hin nach Hilfe, aber die Hilfe kommt nie zu uns; wir rufen eingebildete Wesen an, und dennoch kommt sie nicht. Und doch hoffen wir, die Hilfe wird kommen, und so geht mit Weinen, Klagen und Hoffen ein Leben dahin, und dasselbe Spiel geht weiter und weiter.

Sei frei; erhoffe von niemand etwas. Ich bin sicher, wenn Sie auf Ihr Leben zurückblicken, so werden Sie finden, daß Sie immer vergeblich suchten, Hilfe von andern zu erhalten, die niemals kam. Alle Hilfe, die kam, stammte aus Ihrem eigenen Innern. Sie ernteten nur die Früchte dessen, wofür Sie selbst tätig gewesen waren, und doch hofften Sie seltsamerweise allezeit auf Hilfe. Eines reichen Mannes Empfangszimmer ist allzeit voll, aber wenn Sie darauf achten, finden Sie nicht dieselben Leute vor. Die Besucher wiegen sich stets in der Hoffnung, daß sie etwas von diesen reichen Leuten erhalten, aber sie bekommen nichts. So wird unser Leben mit Hoffen, Hoffen und abermals Hoffen hingebracht, das nie zu Ende kommt. Gib die Hoffnung auf, sagt der Vedanta. Warum sollten Sie hoffen? Sie besitzen ja alles, nein, Sie *sind* alles. Auf was hoffen Sie? Wenn ein König verrückt wird und umherläuft, um den König des Landes zu suchen, so wird er ihn nie finden, weil er der König selbst ist. Er kann durch jedes Dorf, jede Stadt in seinem eigenen Lande gehen und in jedem Hause suchen unter Weinen und Klagen, er wird ihn nie finden, weil er selbst der König ist. Es ist besser, wir wissen, daß wir Gott sind und geben dieses törichte Suchen nach ihm auf; und in der Erkenntnis, daß wir Gott sind, werden wir glücklich und zufrieden. Gib alle diese törichten Versuche auf, und dann spiele deine Rolle im Universum wie ein Schauspieler auf der Bühne.

Die ganze Ansicht ist verwandelt, und statt eines ewigen Gefängnisses ist diese Welt ein Spielplatz geworden; statt eines Landes des Wettringens ist es ein Land der Seligkeit, wo ewiger Frühling herrscht, Blumen blühen und Schmetterlinge umhergaukeln. Diese selbe Welt, die früher eine Hölle war, wird zum Himmel. In den Augen der Gebundenen ist sie ein entsetzlicher Folterplatz, aber in den Augen der Freien ist sie ganz anders. Dies eine Leben ist das Gesamtleben, Himmel und all diese Orte sind wir. Alle Götter sind hier, die Vorbilder des Menschen. Die Götter haben den Menschen nicht nach ihrem Bilde erschaffen, sondern der Mensch erschuf die Götter. Und hier sind die Vorbilder, hier ist Indra, hier ist Varuna

16*

und alle die Götter des Universums. Wir haben unsere kleinen Doppelgänger herausprojiziert, und wir sind die Urbilder dieser Götter, wir sind die wirklichen, die einzigen Götter, die verehrt werden müssen. Dies ist die Ansicht des Vedanta, und dies ist seine praktische Seite. Wenn wir frei geworden sind, brauchen wir nicht verrückt zu werden, die Gesellschaft fortzuwerfen und umzustürzen, um im Walde oder in einer Höhle zu sterben; wir werden bleiben, wo wir waren, nur werden wir die ganze Sache verstehen. Die gleichen Erscheinungen werden bleiben, aber sie erhalten einen neuen Sinn. Wir kennen die Welt noch nicht; nur durch die Freiheit sehen wir, was sie ist und verstehen ihre Natur. Dann werden wir sehen, daß das sogenannte Gesetz oder Fatum oder Schicksal nur einen unendlich kleinen Teil unsere Natur einnahm. Es war nur eine Seite, aber auf der andern Seite war allezeit Freiheit; wir wußten dies nicht, und das ist der Grund, weshalb wir versucht haben, uns dadurch vor dem Bösen zu schützen, daß wir unsern Kopf in den Sand steckten, wie der gehetzte Hase. Infolge der Enttäuschung haben wir versucht, unsere Natur zu vergessen, und doch konnten wir es nicht; sie meldete sich allezeit bei uns, und all unser Suchen nach Gott oder den Göttern oder nach äußerer Freiheit, war ein Suchen nach unserer wirklichen Natur. Wir mißverstanden die Stimme. Wir dachten, sie käme vom Feuer oder von einem Gott oder von der Sonne, dem Monde oder den Sternen, aber zuletzt haben wir herausgefunden, daß sie in uns selber war. In uns selbst ist diese ewige Stimme, die von ewiger Freiheit spricht; ihre Musik klingt ewig fort. Ein Teil dieser Musik der Seele ist zur Erde geworden, zum Gesetz, zu diesem Universum, aber sie gehörte immer zu uns und wird es stets bleiben. Mit einem Wort, das Ideal des Vedanta ist, den Menschen zu kennen, wie er wirklich ist, und das ist seine Botschaft, daß, wenn Du nicht Deinen Brudermenschen, den manifestierten Gott verehren kannst, wie könntest Du einen Gott verehren, der unmanifestiert ist?

Erinnern Sie sich nicht, was die Bibel sagt: „Wenn du deinen Bruder nicht lieben kannst, den du gesehen hast, wie kannst du Gott lieben, den du nicht gesehen hast?“ Wenn du Gott nicht im menschlichen Antlitz sehen kannst, wie kannst du ihn in den Wolken, oder in Bildern aus tauber, toter Materie oder in völlig erdichteten Ausgeburten deines Hirnes sehen? Ich werde dich religiös nennen von dem Tage an, wo du beginnst Gott in Männern und Frauen zu erblicken, und dann wirst du begreifen, was es bedeutet dem Menschen, der deine rechte Wange schlägt, die linke zu reichen. Wenn du den Menschen als Gott siehst, wird dir jedes Ding willkommen

sein, selbst der Tiger. Was dir auch begegnet, ist nur der Herr, der Ewige, der heilige Eine, der uns in verschiedenen Formen erscheint als unser Vater und Mutter, als Freund und Kind; sie sind unsere eigene Seele, die mit uns spielt.

Wie unsere menschlichen Verwandtschaften auf diese Weise göttlich werden können, so kann unsere Verwandtschaft mit Gott einige von diesen Formen annehmen, und wir können ihn betrachten als unsern Vater, Mutter, Freund oder Geliebten. Gott Mutter zu nennen ist ein höheres Ideal als ihn Vater zu nennen, und ihn Freund zu nennen ist noch höher, doch das höchste ist, ihn als Geliebten zu betrachten. Die höchste Spitze von allem ist, zwischen Liebendem und Geliebtem keinen Unterschied zu sehen. Sie erinnern sich vielleicht der alten persischen Erzählung, wie ein Liebhaber kam und an die Türe der Geliebten pochte. „Wer bist du?" kam die Frage. Er erwiderte: „Ich bin es!" und es ertönte keine Antwort. Ein zweites Mal kam er und rief aus: „Ich bin hier!" Aber die Türe ward nicht geöffnet. Er kam zum dritten Male, und die Stimme von innen fragte: „Wer ist da?" Er erwiderte: „Ich bin dein Selbst, meine Geliebte," — und da öffnete sich die Türe. So ist das Verhältnis zwischen Gott und uns. Er ist in jedem Ding, er ist jedes Ding. Jeder Mann, jedes Weib ist der greifbare, lebendige Gott. Wer sagt, Gott sei unbekannt? Wer sagt, man muß nach ihm suchen? Wir haben Gott ewig gefunden. Wir haben ewig in ihm gelebt. Überall ist er ewig bekannt, ewig verehrt.

Dann taucht eine andere Vorstellung auf, daß nämlich andere Formen der Verehrung keine Irrtümer seien. Dies ist einer der großen Gesichtspunkte, an die man sich erinnern muß, daß diejenigen, die Gott durch Zeremonien und Formen verehren, so roh wir sie uns auch vorstellen mögen, sich nicht im Irrtum befinden. Es ist der Weg von der Wahrheit zur Wahrheit, von der niedrigeren Wahrheit zur höheren Wahrheit. Dunkelheit ist weniger Licht; Übel ist weniger Gutes; Unreinheit ist weniger Reinheit. Es muß dem Geist immer eingeboren sein, daß wir andere mit dem Auge der Liebe, mit Sympathie anschauen sollten, in dem Bewußtsein, daß sie denselben Pfad entlang gehen, den wir betreten haben. Wenn Sie frei sind, so müssen Sie wissen, daß alle es früher oder später sein werden, und, wenn Sie frei sind, wie können Sie das Undauerhafte erblicken? Wenn Sie wirklich rein sind, wie können Sie das Unreine erblicken? Denn was innen ist, ist außen! Wir können die Unreinheit nicht sehen, ohne sie in uns selbst zu haben. Dies ist eine von den praktischen Seiten des Vedanta, und ich hoffe, daß wir

alle versuchen werden, sie in unser Leben zu tragen. Unser ganzes Leben hier besteht darin, dies in die Praxis zu überführen, aber der eine große Gewinn besteht darin, daß wir mit Genugtuung und Zufriedenheit, statt mit Mißvergnügen und Ungenügen arbeiten werden, denn wir wissen, daß die Wahrheit in uns ist, daß wir sie als unser Geburtsrecht empfangen haben, und wir brauchen sie nur zu offenbaren und fühlbar zu machen.

PRAKTISCHER VEDANTA. III. TEIL

In der Chandogya Upanishad lesen wir, daß ein Weiser mit Namen Narada zu einem anderen mit Namen Sanatkumara kam und verschiedene Fragen an ihn richtete, von denen eine lautete: Ob Religion die Ursache der Dinge sei, wie sie sind? Und Sanatkumara führt ihn gleichsam Schritt für Schritt, indem er ihm sagt, daß es etwas Höheres gibt als diese Erde, und etwas Höheres als dies u. s. w., bis er zum Akasa, dem Äther, kommt. Äther ist höher als Licht, weil im Äther Sonne und Mond, das Leuchtende und die Sterne sind; im Äther leben wir und im Äther sterben wir. Dann erhebt sich die Frage, ob es etwas Höheres gibt als das, und Sanatkumara erzählt ihm vom Prana. Dieser Prana ist dem Vedanta zufolge das Prinzip des Lebens. Er ist gleich dem Äther ein allgegenwärtiges Prinzip; und alle Bewegung, ob im Körper oder sonstwo, ist das Werk dieses Prana. Er ist größer als Akasa, und durch ihn lebt jedes Ding. Prana ist in der Mutter, im Vater, in der Schwester, im Lehrer, Prana ist der Wissende.

Ich will eine andere Stelle behandeln, wo Shvetaketu seinen Vater über die Wahrheit befragt, der Vater ihn verschiedene Dinge lehrt und mit den Worten schließt: „Aus dem, was die feine Ursache in all diesen Dingen ist, sind alle diese Dinge gemacht. Das ist das All, das ist Wahrheit, du bist es, o Shvetaketu.“ Und dann gibt es verschiedene Beispiele. „Wie eine Biene, o Shvetaketu, den Honig von verschiedenen Blumen sammelt, und wie die verschiedenen Honigsorten nicht wissen, daß sie von verschiedenen Bäumen und verschiedenen Blumen stammen, so wissen wir alle, die zu dieser Existenz gekommen sind, nicht, wie wir es gemacht haben. Nun hat alles, was existiert, in dem, was diese feine Existenz ist, sein Selbst. Das ist das Wahre. Es ist das Selbst, und du, o Shvetaketu, bist es.“ Es gibt ein anderes Beispiel von den Flüssen, die in den Ozean hinunterströmen. „Wie die Flüsse, wenn sie im Ozean sind, nicht wissen, daß sie verschiedene Flüsse gewesen sind, so wissen wir, wenn wir aus dieser Existenz heraustreten, nicht, daß wir dies sind. O Shevateku, du bist das!“ So fährt er fort mit seinen Lehren.

Hier liegen nun zwei Prinzipien des Erkennens vor. Das eine

Prinzip ist, daß wir erkennen können, indem wir das Besondere auf das Allgemeine beziehen, und das Allgemeine auf das Universale (Ganze), und das zweite ist, daß irgendetwas, dessen Erklärung gesucht wird, soweit als möglich durch seine eigene Natur erklärt werden muß. Beschäftigen wir uns mit dem ersten Prinzip, so sehen wir, daß alle unsere Erkenntnis in Wirklichkeit aus Klassifikationen besteht, indem man höher und höher steigt. Wenn irgendetwas vereinzelt geschieht, so sind wir gleichsam unbefriedigt. Wenn gezeigt werden kann, daß dieselbe Sache wieder und wieder eintritt, so sind wir befriedigt und nennen es Gesetz. Wenn wir finden, daß ein Apfel fällt, so sind wir unbefriedigt; aber wenn wir finden, daß alle Äpfel fallen, nennen wir es das Gesetz der Gravitation und sind befriedigt. Die Tatsache besteht darin, daß wir aus dem Einzelnen das Allgemeine ableiten.

Wenn wir die Religion studieren wollen, so sollten wir diese wissenschaftliche Methode anwenden. Dasselbe Prinzip bewährt sich auch hier; und als Tatsache finden wir, daß dies überall die Methode gewesen ist. Bei der Lektüre dieser Bücher, aus denen ich Ihnen Übersetzungen gegeben habe, ist die früheste Vorstellung, auf die ich treffen kann, dies Prinzip, vom Einzelnen zum Allgemeinen fortzuschreiten. Wir sehen, wie die „Erleuchteten" sich mit *einem* Prinzip befaßten; und ebenso finden wir in den Ideen vom Kosmos die alten Denker höher und höher steigen, — von den feinen Elementen gehen sie zu feineren und umfassenderen Elementen über, und von diesen Einzelheiten kommen sie zu dem einen allgegenwärtigen Äther; von hieraus nun gehen sie zu einer allumfassenden Kraft, dem Prana; und durch alles dies geht das Prinzip hindurch, daß das eine nicht von dem anderen getrennt ist. Es ist der nämliche Äther, der in der höheren Form des Prana existiert, oder die höhere Form des Prana wird sozusagen konkreter und wird zum Äther und dieser Äther wird noch gröber u. s. w.

Die Verallgemeinerung des persönlichen Gottes ist ein anderer hierhergehöriger Fall. Wir haben gesehen, wie man zu dieser Verallgemeinerung gelangt, und dies wurde das Gesamtergebnis alles Bewußtseins genannt. Aber eine Schwierigkeit erhob sich; es ist eine unvollständige Verallgemeinerung. Wir befassen uns nur mit einer Seite der Naturtatsachen, mit der Tatsache des Bewußtseins, und hieraus verallgemeinern wir, aber die andere Seite wird ausgelassen. So ist dies in erster Linie eine mangelhafte Verallgemeinerung. Noch ein anderer Mangel macht sich bemerkbar, und dieser bezieht sich auf das zweite Prinzip. Jedes Ding sollte aus seiner

eigenen Natur erklärt werden. Es mag Leute gegeben haben, die dachten, daß jeder Apfel, der zu Boden fällt, von einem Geiste heruntergezogen wurde, aber die Erklärung ist das Gesetz der Gravitation; und obgleich wir wissen, daß es keine vollkommene Erklärung ist, ist sie doch viel besser als die andere, weil sie aus der Natur des Dinges selber abgeleitet ist, während die andere eine auswärtige (heterogene) Ursache annimmt. So ist es durch den ganzen Bereich unserer Erkenntnis hindurch; die Erklärung, die auf der Natur des Dinges selber aufgebaut ist, ist eine wissenschaftliche Erklärung, und eine Erklärung, die ein außerhalb gelegenes Agens einführt, ist unwissenschaftlich.

So muß also die Erklärung eines persönlichen Gottes als Schöpfer des Universums diese Probe bestehen. Wenn dieser Gott außerhalb der Natur ist, nichts mit der Natur zu tun hat, und diese Natur ist das Ergebnis einer Anordnung dieses Gottes und aus nichts geschaffen, so ist das eine sehr unwissenschaftliche Theorie, und dies ist durch alle Zeiten hindurch der schwache Punkt jeder theistischen Religion gewesen. In dem, was gemeinhin die Theorie des Monotheismus genannt wird, finden wir diese beiden Mängel: 1. die Theorie eines persönlichen Gottes, mit all den vielfältig gesteigerten Eigenschaften eines menschlichen Wesens, 2. der durch seinen Willen dies Universum aus dem Nichts erschuf und doch von ihm getrennt ist. Dies bringt uns in eine doppelte Schwierigkeit.

Wie wir gesehen haben, ist es keine vollständige Verallgemeinerung, und zweitens ist es keine Erklärung der Natur aus der Natur. Sie behauptet, daß die Wirkung nicht die Ursache ist, daß die Ursache völlig von der Wirkung getrennt ist. Und doch zeigt alle menschliche Erkenntnis, daß die Wirkung nur die Ursache in anderer Form ist. Dieser Vorstellung neigen sich die Forschungen der modernen Wissenschaft tagtäglich mehr zu, und die letzte Theorie, die auf allen Seiten angenommen worden ist, ist die Entwicklungstheorie, deren Prinzip ist, daß die Wirkung nur die Ursache in anderer Form ist, eine Wiederherstellung der Ursache, und die Ursache die Form der Wirkung annimmt. Die Theorie der Schöpfung aus dem Nichts wird von den modernen Wissenschaftlern verlacht.

Kann nun die Religion diese Proben aushalten? Wenn es irgendwelche religiösen Theorien gibt, die diese beiden Proben bestehen können, so werden sie für den modernen Geist, den denkenden Geist, annehmbar sein. Irgendwelche andere Theorie, an die zu glauben wir von dem modernen Menschen fordern, auf die Autorität von Priestern, Kirchen, Büchern hin, vermag es nicht anzunehmen, und

das Ergebnis davon ist eine entsetzliche Häufung des Unglaubens. Gerade bei denen, die eine äußerliche Schaustellung des Glaubens an den Tag legen, finden wir im Herzen eine entsetzliche Fülle Unglauben. Die übrigen ziehen sich gleichsam von der Religion zurück, sie geben sie auf und sehen in ihr nur einen Pfaffentrug.

Religion ist zu einer Art nationaler Formgebung herabgemindert worden. Sie ist eine von unseren besten sozialen Überresten; lassen wir sie bestehen. Aber die reale Notwendigkeit, die der Großvater des modernen Menschen für sie empfand, ist dahingeschwunden; er findet, daß sie weiterhin seiner Vernunft kein Genüge mehr leistet. Die Vorstellung eines solchen persönlichen Gottes und einer derartigen Schöpfung kann sich nicht länger behaupten. In Indien konnte sie sich wegen den Buddhisten nicht halten, und gerade dies war der Punkt, wo sie in alten Zeiten ihren Sieg gewannen. Sie zeigten, daß, wenn wir zugeben, daß die Natur von unendlicher Kraft durchwaltet wird und daß die Natur alle ihre Bedürfnisse erfüllen kann, daß es dann einfach unnötig ist darauf zu bestehen, daß es etwas außer der Natur gibt. Sogar die Seele ist unnötig.

Die Streitfrage hinsichtlich der Substanz und der Qualitäten ist sehr alt, und Sie werden bisweilen finden, daß der alte Aberglauben selbst heute noch lebendig ist. Die meisten von Ihnen haben gelesen, wie im Mittelalter und — ich bedaure es aussprechen zu müssen — sogar viel später, dies einer der Gegenstände der Erörterung war, ob die Qualitäten der Substanz anhängen (inhärieren), ob Länge, Breite und Dicke zu der Substanz gehören, die wir tote Materie nennen, indem die Substanz bestehen bleibt, einerlei, ob die Qualitäten vorhanden sind oder nicht. Hierzu sagt unser Buddhist: „Sie haben keinen Grund, die Existenz einer solchen Substanz aufrecht zu erhalten; die Qualitäten sind alles, was existiert; Sie sehen nichts außer diesen.“ Eben dies ist die Stellungnahme der meisten unserer modernen Agnostiker. Es ist der nämliche Streit zwischen der Substanz und den Qualitäten, der auf einem höheren Gebiet die Form des Kampfes zwischen dem Noumenon (Ding an sich) und dem Phänomenon (Erscheinung) annimmt. Es gibt eine phänomenale Welt, das Universum der dauernden Veränderung, und es gibt etwas dahinter, das sich nicht verändert, und diesen Dualismus der Existenz, das Noumenon und das Phänomenon, halten die einen für wirklich, während die anderen mit größerem Rechte darauf verweisen, daß man kein Recht hat zwei Gegebenheiten zuzulassen, denn was wir sehen, fühlen und denken ist nur das Phänomenon. Man hat kein Recht zu behaupten, daß etwas jenseits der Erscheinung

existiert; und es gibt keine Antwort darauf. Die einzige Antwort, die wir erhalten, stammt aus der monistischen Theorie des Vedanta. Es ist wahr, daß nur eines existiert, und dies ist weder ein Phänomenon noch ein Noumenon. Es ist nicht wahr, daß es zweierlei gibt, etwas, das sich verändert, und (in und durch dies) etwas, das sich nicht verändert, sondern es ist einunddasselbe Ding, das als veränderlich erscheint und das in Wirklichkeit unveränderlich ist. Wir haben uns Körper, Geist und Seele als mannigfach gedacht, in Wirklichkeit aber sind sie nur eines; und dies Eine erscheint in all diesen verschiedenen Formen. Nehmen Sie das wohlbekannte Bild der Monisten, das Seil, das als Schlange erscheint. Einige Leute nehmen in der Dunkelheit oder aus irgendeiner anderen Ursache irrtümlich das Seil für eine Schlange, aber wenn sie zur Erkenntnis kommen, verschwindet die Schlange und man findet, daß sie ein Seil war. Durch dieses Bild sehen wir, daß, wenn die Schlange im Geiste existiert, das Seil verschwunden ist, und wenn das Seil existiert, dann ist die Schlange fort. Wenn wir das Phänomenon und nichts als das Phänomenon um uns erblicken, ist das Noumenon verschwunden, aber wenn wir das Noumenon erblicken, das Unwandelbare, so folgt daraus natürlich, daß das Phänomenon verschwunden ist. Wir verstehen die Stellung beider jetzt besser, die des Realisten und die des Idealisten. Der Realist sieht nur das Phänomenon, und der Idealist schaut auf das Noumenon. Denn der Idealist, der echte, unverfälschte Idealist, der wirklich zur Kraft der Wahrnehmung vorgedrungen ist, wodurch er alle Vorstellungen von Veränderung beiseite lassen kann, — für ihn ist das wechselvolle Universum verschwunden und er hat das Recht zu sagen, daß alles Täuschung ist, daß es keine Veränderung gibt. In der gleichen Zeit schaut der Realist auf das Wandelbare. Für ihn ist das Unveränderliche verschwunden und er hat ein Recht zu sagen, daß alles real ist.

Welches ist das Ergebnis dieser Philosophie? Das Ergebnis ist, daß die Vorstellung eines persönlichen Gottes nicht ausreichend ist. Wir müssen zu etwas Höherem fortschreiten, zu der unpersönlichen Vorstellung. Das ist der einzige logische Schritt, den wir machen müssen. Nicht als ob die persönliche Vorstellung hierdurch vernichtet würde, nicht, daß wir den Beweis lieferten, daß der persönliche Gott nicht existiert, aber wir müssen zum Unpersönlichen fortschreiten als der Erklärung des Persönlichen, denn das Unpersönliche ist eine viel höhere Verallgemeinerung als das Persönliche. Das Unpersönliche allein kann unendlich sein, das Persönliche ist begrenzt. Auf diese Weise bewahren wir das Persönliche und zer-

stören es nicht. Oft überfällt uns der Zweifel, daß, wenn wir zu der Vorstellung des unpersönlichen Gottes gelangen, dann der persönliche vernichtet sein wird, daß, wenn wir zu der Vorstellung des unpersönlichen Menschen gelangen, der persönliche verloren sein wird. Aber die Vorstellung des Vedanta ist nicht die Zerstörung des Individuums, sondern seine tatsächliche Bewahrung. Wir können das Individuum nicht durch andere Mittel erproben, als dadurch, daß wir es auf das Universale beziehen, als dadurch, daß wir beweisen, daß das Individuum in Wirklichkeit das Universale ist. Wenn wir das Individuum als getrennt von jedem sonstigen Ding im Universum denken, so kann es nicht eine Minute bestehen. Solch ein Ding hat nie existiert.

Durch die Anwendung des zweiten Prinzipes, daß die Erklärung jedes Dinges aus der Natur des Dinges selber erfolgen muß, werden wir — an zweiter Stelle — zu einer noch kühneren Idee geführt, einer Idee, die schwieriger zu verstehen ist. Sie betrifft nichts Geringeres, als daß das unpersönliche Wesen, unsere höchste Verallgemeinerung in uns selbst ist und wir dies sind. „O Shvetaketu, du bist das.“ Du bist dies unpersönliche Wesen; dieser Gott, nach dem du durch das ganze Universum hin gesucht hast, ist allzeit dein Selbst, — dein Selbst, nicht im persönlichen Sinne, sondern im unpersönlichen. Der Mensch, wie wir ihn jetzt kennen, der manifestierte Mensch ist personalisiert, aber seine Wirklichkeit ist das Unpersönliche. Um das Persönliche zu verstehen, müssen wir es auf das Unpersönliche beziehen, das Besondere muß auf das Allgemeine bezogen werden, und dies Unpersönliche ist die Wahrheit, das Selbst des Menschen.

In Verbindung mit dieser Frage treten verschiedene andere Fragen auf, und ich werde versuchen im weiteren Verlauf darauf zu antworten. Es erheben sich mancherlei Schwierigkeiten, aber zuvorderst wollen wir die Stellungnahme des Monismus klar verstehen. Als manifestierte Wesen scheinen wir getrennt zu sein, aber unsere Realität ist eine, und je weniger wir uns von diesem Einen getrennt denken, desto besser ist es für uns. Je mehr wir uns von dem Ganzen getrennt denken, umso unglücklicher werden wir. Von diesem monistischen Prinzip aus gelangen wir zur Grundlage der Ethik, und ich wage zu behaupten, daß wir von anderswo her zu keinerlei Ethik gelangen können. Wir wissen, daß die älteste Vorstellung der Ethik der Wille eines einzelnen oder mehrerer einzelnen Wesen war, aber wenige sind bereit, dies jetzt anzunehmen, weil es nur eine partielle Verallgemeinerung sein würde. Die Hindus sagen, wir dürfen dieses oder jenes nicht tun, weil die Vedas so sagen, aber

der Christ wird der Autorität der Vedas nicht gehorchen. Der Christ sagt, man muß dies tun und jenes nicht, weil die Bibel so sagt. Das wird für die nicht verbindlich sein, die nicht an die Bibel glauben. Aber wir müssen eine Theorie haben, die weit genug ist, um alle diese verschiedenen Grundsätze in sich aufzunehmen. Gerade wie es Millionen von Menschen gibt, die bereit sind, an einen persönlichen Gott zu glauben, so hat es auch tausende der erleuchtetsten Geister in dieser Welt gegeben, die fühlten, daß solche Vorstellungen für sie nicht ausreichend waren und die etwas Höheres wünschten, und überall, wo die Religion nicht weit genug war, um alle diese Geister in sich aufzunehmen, war das Ergebnis dies, daß die höchsten Geister in der Gesellschaft außerhalb der Religion standen; und dies ist noch nie so stark bemerkt worden wie in der gegenwärtigen Zeit, besonders in Europa.

Deshalb muß die Religion, um diese Geister einzuschließen, umfassend genug werden. Dies erfordert, daß jedes Ding vom Standpunkt der Vernunft aus beurteilt wird. Niemand weiß, warum die Religionen den Anspruch erheben sollten, daß sie nicht verpflichtet sind, sich dem Standpunkte der Vernunft unterzuordnen. Wenn jemand den Maßstab der Vernunft nicht anerkennt, da kann es kein wirkliches Urteil geben, gerade im Falle der Religionen. Eine Religion kann etwas ganz Fürchterliches vorschreiben. Zum Beispiel erlaubt die mohammedanische Religion den Mohammedanern alle zu töten, die nicht ihrer Religion angehören. Im Koran ist es klar ausgesprochen: Töte die Ungläubigen, wenn sie nicht Mohammedaner werden. Sie müssen mit Feuer und Schwert umgebracht werden. Wenn wir nun zu einem Mohammedaner sagen, daß dies schlecht ist, so wird er natürlich fragen: „Woher weißt Du das? Woher weißt Du, daß das nicht gut ist? Mein Buch sagt, es ist gut.“ Wenn Du sagst, Dein Buch ist älter, so wird der Buddhist kommen und sagen, mein Buch ist noch viel älter. Dann wird der Hindu kommen und sagen, meine Bücher sind die ältesten von allen. Deshalb genügt es nicht, sich auf Bücher zu beziehen. Wo ist der Maßstab, mit dem man vergleichen kann? Sie werden sagen, betrachte die Bergpredigt, und der Mohammedaner wird antworten, schau auf die Ethik des Koran. Der Mohammedaner wird sagen, wer ist der Schiedsrichter dafür, was von beiden das Bessere ist? Weder das Neue Testament noch der Koran kann in einem Streite zwischen diesen Schiedsrichter sein. Es muß eine unabhängige Autorität vorhanden sein, und das kann kein Buch sein, sondern muß etwas Universales sein; und was ist universaler als die Ver-

nunft? Man hat gesagt, daß die Vernunft nicht stark genug sei; sie hilft uns nicht immer die Wahrheit zu erreichen; oftmals verfällt sie in Irrtümer, und deshalb lautet die Schlußfolgerung, daß wir an die Autorität einer Kirche glauben müssen! So sagte mir ein römischer Katholik, aber ich konnte die Logik davon nicht einsehen. Auf der anderen Seite, würde ich sagen, wenn die Vernunft so schwach ist, wird eine Körperschaft von Priestern noch schwächer sein, und ich werde ihren Urteilsspruch nicht annehmen, sondern will mich meiner Vernunft unterwerfen, weil bei aller ihrer Schwäche doch irgendwelche Möglichkeit vorhanden ist, daß ich durch sie zur Wahrheit gelange; während auf einem anderen Wege überhaupt keinerlei solche Hoffnung besteht.

Wir sollten daher der Vernunft folgen und mit denen sympathisieren, die, weil sie der Vernunft folgen, überhaupt zu keinerlei Art Religion gelangen. Denn es ist besser, daß der Mensch, weil er der Vernunft Folge leistet, Atheist wird, als daß er auf die Autorität von irgendjemand hin blindlings an zweihundert Millionen Götter glaubt. Was wir wünschen ist Fortschritt, Entwicklung, Verwirklichung. Niemals brachten Theorien die Menschen höher. Kein Berg von Büchern kann uns helfen reiner zu werden. Die einzige Kraft liegt in der Verwirklichung, und die liegt in uns selber und entstammt dem Denken. Laß die Menschen denken. Ein Erdklumpen denkt nie; aber er bleibt auch ein Stück Erde. Der Ruhm des Menschen besteht darin, daß er ein denkendes Wesen ist. Es ist die Natur des Menschen zu denken und hierdurch unterscheidet er sich von den Tieren. Ich glaube an die Vernunft und folge der Vernunft, da ich genug von den Schäden der Autorität gesehen habe, bin ich doch in einem Lande geboren, wo man bis zu dem Extrem der Autorität fortgeschritten ist.

Die Hindus glauben, daß die Schöpfung durch die Vedas entstanden ist. Woher wissen sie, daß es Kühe gibt? Weil das Wort Kuh in den Vedas vorkommt. Woher wissen Sie, daß da draußen ein Mensch ist? Weil das Wort Mensch da ist. Wenn es nicht da gewesen wäre, so würde kein Mensch draußen vorhanden sein. Das ist ihre Meinung. Die übertriebenste Autorität von der Welt! Und das ist nichts Ausstudiertes, wie ich es studiert habe, sondern einige der kraftvollsten Geister haben es aufgegriffen und es zu wundervollen logischen Theorien ausgesponnen. Sie haben es durchgedacht und es steht nunmehr als ein ganzes System der Philosophie da, und tausende der erleuchtetsten Geister haben sich tausende Jahre hindurch der Ausarbeitung dieser Theorie gewid-

met. So groß ist die Macht der Autorität gewesen, und groß sind auch ihre Gefahren. Sie hemmt die Entwicklung der Menschheit, und wir dürfen nicht vergessen, daß wir wachsen wollen. Sogar bei aller relativen Wahrheit wünschen wir mehr als die Wahrheit selber den Gebrauch des Verstandes. Das ist unser Leben.

Die monistische Theorie hat das Verdienst, daß sie die rationalste aller religiösen Theorien ist, die wir erdenken können. Jede andere Theorie, jeder Gottesbegriff, der partiell, klein und persönlich ist, ist nicht rational. Und weiter hat der Monismus diese Größe, daß er alle die partiellen Konzeptionen von Gott umfaßt, wie sie für manche nötig sind. Manche Leute sagen, daß diese persönliche Erklärung irrational ist. Aber sie ist köstlich; sie wünschen eine tröstende Religion und wir begreifen, daß das für sie nötig ist. Sehr wenige können in diesem Leben das klarste Licht der Wahrheit ertragen, noch wenigere können danach leben. Es ist daher notwendig, daß diese bequeme Religion existiert; sie verhilft vielen Seelen zu einer besseren. Enge Geister, deren Fassungsvermögen recht beschränkt ist und die kleine Dinge verlangen, um sie zu erbauen, wagen es nie, sich zu hohen Gedanken aufzuschwingen. Ihre Begriffe sind sehr gut und nützlich für sie, selbst wenn sie nur um geringe Götter und Symbole sich drehen. Sie aber müssen das Unpersönliche begreifen, denn in und durch dies allein können diese anderen erklärt werden. Nehmen Sie zum Beispiel die Vorstellung eines persönlichen Gottes. Ein Mensch, der das Unpersönliche begreift und daran glaubt, etwa John Stuart Mill (der englische Philosoph, † 1873), mag sagen, daß ein persönlicher Gott unmöglich ist und nicht bewiesen werden kann. Ich stimme ihm bei, daß ein persönlicher Gott nicht demonstriert werden kann. Aber er ist die höchste Erkenntnis des Unpersönlichen, die durch den menschlichen Intellekt gewonnen werden kann, und was ist das Universum sonst als verschiedene Lesarten des Absoluten? Es ist wie ein Buch vor unsern Augen, und jeder hat seinen Intellekt, um es zu lesen, und jeder muß es für sich lesen. Es gibt etwas, das dem Intellekt aller Menschen gemeinsam ist, daher erscheinen gewisse Dinge für den Intellekt der Menschen als das Gleiche. Daß Sie und ich einen Stuhl sehen, beweist, daß es hier für unsere Geister etwas Gemeinsames gibt. Nehmen Sie an, es kommt ein Wesen mit einem anderen Sinne hinzu; es wird überhaupt keinen Stuhl sehen, aber alle Wesen, die eine ähnliche Konstitution aufweisen, werden dieselben Dinge sehen. So ist dies Universum selbst das Absolute, das Unveränderliche, das Noumenon und das Phänomenon konstituiert

dessen Erkenntnis. Denn Sie werden zunächst finden, daß alle Phänomena begrenzt sind. Jedes Phänomenon, das wir sehen, fühlen oder denken können, ist begrenzt, beschränkt durch unsern Verstand, und der persönliche Gott, wie wir ihn erfasssen, ist in der Tat ein Phänomenon. Die eigentliche Vorstellung der Kausalität existiert nur in der phänomenalen Welt, und Gott als die Ursache dieses Universums muß natürlich als begrenzt gedacht werden, und doch ist er der gleiche unpersönliche Gott. Das Universum ist, wie wir gesehen haben, dasselbe unpersönliche Wesen, das wir durch unsern Intellekt erkannt haben. Was im Universum an Realität ist, das ist dieses unpersönliche Wesen, und die Formen und Begriffe sind ihm durch unsern Intellekt verliehen worden. Was an diesem Tische wirklich ist, ist dies Wesen, und die Tischform und alle anderen Formen sind durch unsern Intellekt gegeben.

Nun kann zum Beispiel Bewegung, die eine notwendige Verknüpfung des Phänomenalen ist, nicht vom Universalen ausgesagt werden. Jedes kleine Stück, jedes Atom innerhalb des Universums, ist in einem dauernden Zustande der Veränderung und Bewegung, aber das Universale als ein Ganzes ist unveränderlich, weil Bewegung oder Veränderung eine relative Sache ist; wir können uns etwas Bewegtes nur so denken, daß wir es mit etwas, das sich nicht bewegt, vergleichen. Zweierlei muß vorhanden sein, um die Bewegung zu verstehen. Die ganze Masse des Universums, als Einheit genommen, kann sich nicht bewegen. In Bezug auf was soll es sich bewegen? Man kann nicht sagen, daß es sich verändert. In Hinsicht auf was soll es sich verändern? So ist das Ganze das Absolute; aber innerhalb seiner ist jedes Teilchen in einem Dauerzustand des Fließens und der Veränderung. Es ist unveränderlich und veränderlich zugleich, unpersönlich und persönlich in einem. Das ist unsere Konzeption des Universums, der Bewegung und Gottes, und das ist es, was unter dem „Du bis das“ zu verstehen ist. So sehen wir denn, daß das Unpersönliche anstatt das Persönliche aufzuheben, daß das Absolute anstatt das Relative zu zerstören, es vielmehr zur vollen Genugtuung unserer Vernunft und unseres Herzens erklärt. Der persönliche Gott und alles, was im Universum existiert ist das nämliche unpersönliche Wesen, das wir durch unsern Geist erblicken. Wenn wir unseres Geistes ledig geworden sind, wenn wir unsere kleinen Persönlichkeiten verloren haben, werden wir eins mit ihm werden. Das ist es, was unter dem: „Du bist das“ gemeint ist. Denn wir müssen unsere wahre Natur, das Absolute erkennen.

Der endliche, manifestierte Mensch vergißt seinen Ursprung und denkt sich selbst als völlig abgetrennt. Wir, als personalisierte, differenzierte Wesen vergessen unsere Realität, und die Lehre des Monismus ist nicht, daß wir diese Differenzierungen aufgeben sollen, sondern, daß wir lernen müssen, zu begreifen, worin sie bestehen. Wir sind in Wahrheit dies unendliche Wesen, und unsere Persönlichkeiten stellen ebensoviele Kanäle dar, durch welche diese unendliche Realität sich selber manifestiert; die ganze Menge der Veränderungen, die wir Entwicklung nennen, ist durch die Seele zustande gebracht, die versucht, mehr und mehr von ihrer unendlichen Energie zu offenbaren. Auf dieser Seite des Unendlichen können wir nicht irgendwo Halt machen; unsere Kraft, Seligkeit und Weisheit muß in die Unendlichkeit hineinwachsen. Unendliche Kraft, Existenz und Seligkeit sind unser, wir brauchen sie nicht erst zu erwerben; sie sind unser Eigentum und wir brauchen sie nur zu manifestieren.

Das ist die zentrale Idee des Monismus, und eben dies ist so schwer zu begreifen. Von den Tagen meiner Kindheit an lehrte mich jedes in meiner Umgebung Schwäche, seit ich geboren bin, sagte man mir immer, daß ich ein schwaches Wesen sei. Es ist jetzt sehr schwer für mich, meine eigene Stärke zu realisieren, doch durch Zergliederung und Vernunft gewinne ich die Erkenntnis meiner Stärke und realisiere sie. Alles Wissen, das wir auf dieser Welt haben, — woher stammt es? Es war in uns. Welches Wissen ist da draußen? Keines. Die Erkenntnis war nicht in der Materie; sie war allezeit im Menschen. Nie hat jemand die Erkenntnis geschaffen; der Mensch trägt sie in sich. Hier ruht sie. Das Ganze dieses starken Feigenbaumes, der einen ganzen Morgen Landes bedeckt, war in dem kleinen Keim, der vielleicht nicht größer war als das Achtel eines Senfkornes; die ganze Menge der Energie war hierin beschlossen. Der riesenhafte Intellekt liegt, wie wir wissen, in der Protoplasmazelle aufgespeichert, warum sollte es die unendliche Energie nicht sein? Wir wissen, daß es sich so verhält. Es kann als ein Paradoxon erscheinen, und doch ist es wahr. Jedes von uns ist aus einer Protoplasmazelle entstanden, und alle Kräfte, die wir besitzen, waren hier aufgespeichert. Man kann nicht sagen, daß sie der Nahrung entstammen; denn wenn Sie Berge von Nahrung aufhäufen, welche Kraft entsteht daraus? Die Energie war da, allerdings in potentieller Form, aber sie war da. So liegt in der Seele des Menschen eine unendliche Kraft, ob er es weiß oder nicht. Ihre Manifestierung hängt bloß davon ab, daß man sich

dessen bewußt ist. Langsam erwacht dieser gleichsam unendliche Riese, wird sich seiner Kraft bewußt und rüttelt sich auf; und mit dem Anwachsen seines Bewußtseins zerbrechen seine Bande mehr und mehr, die Ketten bersten auseinander, und sicher kommt der Tag, wo der Riese im vollen Bewußtsein seiner unendlichen Kraft und Weisheit sich auf die Füße stellt und aufrecht dasteht. Lassen Sie uns alle mithelfen, diese glorreiche Vollendung zu beschleunigen.

PRAKTISCHER VEDANTA. IV. TEIL

Wir haben uns bisher mehr mit dem Universalen befaßt. Heute werde ich Ihnen die Vorstellungen des Vedanta über das Verhältnis des Besonderen zum Universalen vorführen. Wie wir gesehen haben, gab es in der dualistischen Form der vedischen Lehren, in den früheren Formen, eine klar definierte, besondere und begrenzte Seele für jedes Wesen. Es hat eine große Anzahl von Theorien über diese besondere Seele in jedem Individuum gegeben, aber die hauptsächliche Erörterung wurde zwischen den alten Vedantisten und den alten Buddhisten gepflogen, von welchen die ersteren glaubten, daß die individuelle Seele in sich selber vollständig sei, während die letzteren die Existenz einer solchen individuellen Seele in toto ableugneten. Wie ich Ihnen das letzte Mal berichtet habe, handelt es sich ungefähr um die gleiche Erörterung, die in Europa als Problem der Substanz und ihrer Qualitäten bekannt ist; die eine Partei behauptet, daß hinter den Qualitäten sich etwas als Substanz befindet, dem die Qualitäten inhärieren, die andere Partei leugnete die Existenz einer solchen Substanz als unnötig, denn die Qualitäten können für sich selber bestehen. Natürlich ist die älteste Theorie der Seele auf das Argument der Selbstgleichheit oder Identität aufgebaut: Ich bin ich. Das Ich von gestern ist das Ich von heute, und das Ich von heute wird das Ich von morgen sein. Aller der Änderungen unerachtet, die der Körper erfährt, glaube ich doch, daß ich das nämliche Ich bin. Dies scheint das Hauptargument derjenigen gewesen zu sein, die an eine begrenzte und dennoch durchaus vollständige individuelle Seele glaubten.

Auf der Gegenseite stellten die alten Buddhisten die Notwendigkeit einer solchen Annahme in Abrede. Sie brachten das Argument vor, daß alles, was wir wissen und alles, was wir möglicherweise wissen können, einfach diese Veränderungen sind. Die Aufstellung einer unveränderlichen und unveränderten Substanz ist einfach überflüssig, und selbst dann, wenn es ein solches unveränderliches Ding gäbe, könnten wir es nicht verstehen, noch würden wir je imstande sein, es in irgendeiner Bedeutung des Wortes zu erkennen. Dieselbe Erörterung werden Sie in der Gegenwart in Europa zwischen den Religionsvertretern und Idealisten auf der einen Seite, und den

17*

modernen Positivisten und Agnostikern auf der andern finden; die einen behaupteten, es gäbe etwas, das sich nicht verändert (der letzte Vertreter dieser Ansicht ist Herbert Spencer, † 1903), wir gewahrten den Schimmer von etwas, das unveränderlich ist. Die andere Ansicht wird von den modernen Anhängern Comte's († 1857) und den modernen Agnostikern vertreten. Diejenigen unter Ihnen, die vor einigen Jahren an den Streitigkeiten zwischen Herbert Spencer und Fredrik Harrison Anteil genommen haben, werden beobachtet haben, daß es sich um dieselbe alte Schwierigkeit handelte, indem die einen eine Substanz hinter dem Veränderlichen annahmen, und die anderen die Notwendigkeit einer solchen Annahme ablehnten. Die eine Partei behauptete, wir könnten keine Veränderungen begreifen ohne etwas, das sich nicht verändert, die andere führt als Beweisgrund an, daß dies überflüssig sei, wir könnten nur etwas begreifen, das sich verändert, und das Unveränderliche könnten wir weder erkennen, noch fühlen oder empfinden.

In Indien fand diese große Frage in ganz alten Zeiten ihre Lösung nicht, weil, wie wir gesehen haben, diese Annahme einer Substanz, die hinter den Qualitäten steht und nicht in den Qualitäten aufgeht, nie erhärtet werden kann; ja sogar das Argument von der Identität des Ich aus der Tatsache des Gedächtnisses, also: daß ich das Ich von gestern bin, weil ich mich dessen erinnere, und daß ich mithin ein dauerndes Etwas war, kann nicht bewiesen werden. Die andere Ausflucht, die allgemein vorgebracht wurde, ist eine reine Worttäuschung. Ein Mensch kann zum Beispiel eine lange Reihe solcher Sätze wie: „Ich tue", „ich gehe", „ich träume", „ich schlafe", „ich bewege mich" äußern, und dabei werden Sie den Anspruch erhoben finden, daß das Tun, Gehen, Träumen u. s. w. sich verändert hat, aber das, was konstant blieb, dieses Ich war. So schließen Sie denn, daß das Ich etwas Beständiges und Individuelles an sich ist und all die Veränderungen zum Körper gehören. Diese Behauptung, obgleich sie anscheinend sehr überzeugend und klar ist, ist auf ein bloßes Wortspiel gegründet. Das Ich und das Tun, Gehen und Träumen mag Schwarz auf Weiß getrennt werden, aber niemand vermag es im Geiste zu trennen.

Wenn ich esse, denke ich an mich selber als einen Essenden, ich identifiziere mich mit dem Essen. Wenn ich laufe, so sind ich und der Laufende nicht zwei getrennte Dinge. So scheint also das Argument von der persönlichen Identität nicht sehr beweiskräftig zu sein. Das andere Argument vom Gedächtnis ist ebenso schwach. Wenn die Identität meines Wesens durch mein Gedächtnis repräsen-

tiert wird, sind manche Dinge, die ich vergessen habe, dieser Identität verlustig gegangen. Wir wissen, daß Leute unter gewissen Bedingungen ihre ganze Vergangenheit vergessen. In manchen Fällen von Geisteskrankheit kommen die Leute sich vor, als seien sie aus Glas oder als seien sie Tiere. Wenn die Existenz eines solchen Menschen von seinem Gedächtnisse abhängt, dann ist er zu Glas geworden, und wenn dies nicht der Fall ist, dann können wir die Identität des Selbst nicht von einer so lockeren Substanz abhängen lassen, wie es das Gedächtnis ist. So sehen wir also, daß die Seele als eine begrenzte, aber doch vollständige und dauernde Identität, als von ihren Qualitäten getrennt nicht festgestellt werden kann. Wir können keine verengte, beschränkte Existenz aufstellen, an die ein Bündel von Qualitäten angeheftet ist.

Anderseits scheint das Argument der alten Buddhisten strenger zu sein, daß wir etwas, das jenseits des Bündels der Qualitäten ist, nicht erkennen und nicht erkennen können. Ihrer Ansicht gemäß besteht die Seele aus einem Bündel von Qualitäten, die Empfindungen und Gefühle heißen. Eine Menge davon ist das, was die Seele genannt wird, und diese Menge verändert sich stets.

Die Theorie der Advaitisten versöhnt diese beiden Aufstellungen. Die Stellungnahme des Advaitisten ist die, es sei richtig, daß wir die Substanz als von den Qualitäten getrennt nicht denken können; wir können Veränderlichkeit und Unveränderlichkeit nicht gleichzeitig denken; das würde unmöglich sein. Aber dasselbe, was die Substanz ist, ist auch die Qualität; Substanz und Qualität sind keine zwei Dinge. Es ist das Unveränderliche, das als veränderlich erscheint. Die unveränderliche Substanz des Universums ist nichts von ihm Getrenntes. Das Noumenon ist nicht etwas, das von den Phänomenis verschieden ist, sondern es ist das Noumenon selbst, das zu den Phänomena geworden ist. Es gibt eine Seele, die unveränderlich ist, und das, was wir Gefühle und Empfindungen nennen, ja sogar den Körper, das ist die Seele selber, nur von einem andern Gesichtspunkt aus gesehen. Wir haben die Denkgewohnheit angenommen, daß wir Körper und Seelen haben u. s. f., aber in Wirklichkeit gesprochen gibt es nur eines.

Wenn ich an mein Selbst als an meinen Körper denke, so bin ich nur ein Körper; es ist sinnlos, zu sagen, daß ich sonst etwas bin. Und wenn ich an mein Selbst denke als eine Seele, dann verschwindet der Körper und die Wahrnehmung des Körpers dauert nicht an. Niemand kann die Wahrnehmung seines Ichs erhalten, ohne daß seine Wahrnehmung des Körpers verschwunden ist; nie-

mand kann eine Wahrnehmung von der Substanz erhalten, ohne daß seine Wahrnehmung von den Qualitäten verschwunden ist.

Das alte Erläuterungsbild des Advaita von dem Seil, das für eine Schlange gehalten wird, mag diesen Punkt noch etwas mehr verdeutlichen. Wenn ein Mensch das Seil irrtümlich für eine Schlange hält, so ist das Seil verschwunden, und wenn er es für ein Seil hält, so ist die Schlange verschwunden und das Seil allein bleibt zurück. Die Vorstellungen einer zwei- oder dreifachen Existenz rühren vom Nachdenken über ungenügende Data her, und wir lesen sie in Büchern oder hören von ihnen, bis wir der Täuschung verfallen, daß wir in Wahrheit eine doppelte Wahrnehmung von der Seele und vom Körper haben; aber eine solche Wahrnehmung existiert in Wirklichkeit nicht. Die Wahrnehmung betrifft entweder den Körper oder die Seele. Es braucht keine Beweise, um dies zu erhärten, Sie können es in Ihrem eigenen Geiste verifizieren.

Versuche dein Selbst als eine Seele zu denken, als ein körperloses Etwas. Sie werden finden, daß es fast unmöglich ist, und die wenigen, die es vermögen, werden merken, daß sie zu der Zeit, wo sie sich selber als Seele realisieren, keine Vorstellung vom Körper haben. Sie haben von Leuten gehört oder vielleicht gar solche gesehen, die bei besonderen Gelegenheiten in besondere Geisteszustände verfielen, die durch tiefes Meditieren, Autosuggestion, Hysterie oder Arzneimittel verursacht waren. Aus ihrer Erfahrung können Sie schließen, daß, wenn sie das innere Etwas wahrnahmen, das äußere für sie verschwunden war. Dies beweist, daß alles, was existiert, eins ist. Dieses Eine erscheint in diesen verschiedenen Formen, und all diese verschiedenen Formen lassen das Verhältnis von Ursache und Wirkung entstehen. Das Verhältnis von Ursache und Wirkung ist eine Entwicklungsbeziehung; das eine wird zum anderen u. s. w. Bisweilen verschwindet die Ursache gleichsam und an seine Stelle tritt die Wirkung. Wenn die Seele die Ursache des Körpers ist, verschwindet sie gleichsam zu Gunsten des Zeitwesens, und der Körper bleibt zurück, und wenn der Körper verschwindet, bleibt die Seele zurück. Diese Theorie paßt zu den Argumenten der Buddhisten, die gegen die Annahme des Dualismus von Körper und Seele gerichtet waren, indem sie die Dualität ableugneten und zeigten, daß die Substanz und die Qualitäten einunddasselbe Ding sind, das in verschiedenen Formen erscheint.

Wir haben gesehen, daß diese Vorstellung vom Unveränderlichen nur insoweit aufrecht erhalten werden kann, als sie das Ganze betrifft, nicht jedoch, soweit sie den Teil betrifft. Die Vorstellung

des Teiles entsteht ja gerade aus der Vorstellung vom Wechsel, von der Bewegung. Jedes Ding, das begrenzt ist, können wir begreifen und erkennen, weil es veränderlich ist, und das Ganze muß unveränderlich sein, weil es außer ihm kein anderes Ding gibt, in Bezug auf das eine Veränderung möglich wäre. Veränderung steht allzeit in Beziehung zu etwas, das sich nicht verändert oder das sich relativ weniger verändert.

Gemäß der Philosophie des Advaita kann mithin die Vorstellung von der Seele als universal, unveränderlich und unsterblich, soweit es angeht, demonstriert werden. Die Schwierigkeit entsteht erst mit Bezug auf das Besondere. Was wollen wir mit den alten dualistischen Theorien anfangen, die eine solche Gewalt über uns ausüben und durch die wir alle hindurch müssen, — mit diesem Glauben an beschränkte, kleine, individuelle Seelen?

Wir haben gesehen, daß wir in Hinsicht auf das Ganze unsterblich sind, aber die Schwierigkeit besteht darin, daß wir ebenso unsterblich als Teilstücke des Ganzen sein möchten. Wir haben gesehen, daß wir unendlich sind, und daß dies unsere wahre Realität ist. Aber wir wünschen ebensosehr, diese kleinen Seelen individuell zu gestalten. Was wird aus ihnen, wenn wir in unserer alltäglichen Erfahrung finden, daß diese kleinen Seelen individuell sind, nur mit dem Vorbehalt, daß sie dauernd wachsende Individuen sind? Sie sind das Nämliche, und doch nicht das Nämliche. Das Ich von gestern ist das Ich von heute, und doch ist es auch wieder nicht so, irgendetwas ist geändert. Wenn man sich nun von der dualistischen Vorstellung freimacht, daß inmitten all dieser Veränderungen etwas vorhanden ist, das sich nicht ändert und die modernste dieser Konzeptionen, den Entwicklungsgedanken nimmt, so finden wir, daß das Ich eine dauernd wechselnde sich ausbreitende Entität ist.

Wenn es wahr ist, daß der Mensch das Entwicklungsprodukt einer Molluske ist, so ist die individuelle Molluske dasselbe wie der Mensch, nur hat er sich um ein großes Teil stärker ausgebreitet. Von der Molluske bis zum Menschen hat eine dauernde Ausbreitung zum Unendlichen hin stattgefunden. Daher kann die begrenzte Seele als Individuum aufgefaßt werden, das sich beständig zum unendlichen Individuum hin erweitert. Vollkommene Individualität kann nur erreicht werden, wenn sie das Unendliche erreicht hat, aber auf dieser Seite des Unendlichen ist es eine dauernd wechselnde, wachsende Persönlichkeit. Einer der bemerkenswerten Züge des Advaitasystems des Vedanta ist es, die vorhergehenden Systeme miteinander auszugleichen. In manchen Fällen half dies der Philo-

sophie sehr; in einigen Fällen fügte es ihr Schaden zu. Unsere alten Philosophen kannten das, was Sie Entwicklungstheorie nennen; diese Entwicklung ist eine stufenartige, die Schritt für Schritt erfolgt, und die Erkenntnis dessen führte sie dazu, alle vorhergehenden Systeme in Einklang zu setzen. Auf diese Weise wurde keine dieser früheren Vorstellungen zurückgewiesen. Der Fehler des buddhistischen Glaubens war der, daß er weder die Fähigkeit noch die Wahrnehmung dieses dauernden, sich ausbreitenden Wachstums besaß, und aus diesem Grunde machte er nie den Versuch, sich selber mit den vorher vorhandenen Schritten zum Ideal hin in Einklang zu setzen. Sie wurden als unnütz und schädlich verworfen.

Diese Tendenz ist in der Religion sehr schädlich. Ein Mensch kommt zu einer neuen, besseren Vorstellung, und dann schaut er auf die zurück, die er aufgegeben hat, und fortan entscheidet er, daß sie sehr nachteilig und unnötig waren. Nie denkt er daran, daß, wie roh sie ihm auch von seinem jetzigen Standpunkt aus vorkommen, sie doch sehr dienlich für ihn waren, daß sie für ihn nötig waren, um seinen gegenwärtigen Zustand zu erreichen, und daß jeder von uns in ähnlicher Weise sich entwickeln muß, indem er zuerst in rohen Vorstellungen lebt, Nutzen aus ihnen zieht und dann zu einem höheren Maßstab vordringt. Daher steht der Advaita mit den ältesten Theorien freundlich. Der Dualismus und alle Systeme, die ihm vorangingen, wurden vom Advaitasystem nicht in bevormundender Weise aufgenommen, sondern in der Überzeugung, daß sie wahr sind als Manifestationen der gleichen Wahrheit, und daß sie alle zu denselben Schlußfolgerungen führen, wie sie der Advaita erreicht hat.

Mit Lobpreisung und nicht mit Verwünschung sollten alle diese verschiedenen Stufen, durch die die Menschheit hindurchgehen muß, aufbewahrt bleiben. Daher sind alle diese dualistischen Systeme nie verworfen oder beiseite geworfen worden, sondern sie wurden von der Vedanta unberührt gelassen und die dualistische Konzeption einer individuellen Seele, die begrenzt und doch in sich vollständig ist, findet ihre Stelle in der Vedanta.

Gemäß dem Dualismus stirbt der Mensch und geht zu andern Welten ein u. s. f., und diese Vorstellungen wurden in ihrem ganzen Umfang im Vedanta übernommen. Denn mit der Erkenntnis des Wachstums im System des Advaita erhielten diese Theorien die ihnen gebührende Stelle, wenn man zugab, daß sie nur eine Teilansicht der Wahrheit darstellen.

Von dem dualistischen Standpunkt kann dieses Universum nur als

eine Schöpfung der Materie oder Kraft angesehen, es kann bloß als das Spiel eines bestimmten Willen betrachtet werden, und dieser Wille kann wieder nur als getrennt vom Universum gelten; so muß also von einem derartigen Standpunkt aus der Mensch sich selber als zusammengesetzt aus einer Doppelnatur, Natur und Seele, erblicken, und diese Seele, obgleich sie beschränkt ist, ist individuell vollständig in sich. Die Vorstellungen eines solchen Menschen, soweit sie sich auf die Unsterblichkeit und das zukünftige Leben beziehen, müssen notwendigerweise mit einer Vorstellung von der Seele übereinstimmen. Diese Phasen sind in der Vedanta übernommen worden, und es ist daher nötig für mich, einige von den volkstümlichen Vorstellungen des Dualismus Ihnen vor Augen zu stellen. Nach dieser Theorie haben wir natürlich einen Körper und hinter dem Körper ist das, was sie den feinen Körper nennen. Dieser feine Körper besteht auch aus Materie, nur aus einer sehr feinen. Er ist die Zufluchtsstätte für unser ganzes Karma, alle unsere Handlungen und Eindrücke, die bereitstehen, in sichtbare Formen einzugehen. Jeder Gedanke, den wir denken, jede Tat, die wir tun, wird nach einer bestimmten Zeit fein, geht in die Keimform über sozusagen und lebt in dem feinen Körper in potentieller Form, und nach einer gewissen Zeit taucht sie wieder auf und trägt ihre Ergebnisse. Diese Ergebnisse bedingen das Leben eines Menschen. So gestaltet er sein eigenes Leben. Der Mensch ist durch keine anderen Gesetze gebunden, die ausgenommen, die er sich selber gibt. Unsere Gedanken, unsere Worte und Taten sind die Fäden des Netzes, das wir um uns selbst werfen, im Guten wie im Bösen. Jedesmal setzen wir eine gewisse Kraft in Bewegung, und wir haben die vollen Konsequenzen daraus zu ziehen. Das ist das Gesetz des Karma. Hinter dem feinen Körper lebt der Jiva oder die individuelle Seele des Menschen. Es gibt verschiedene Streitfragen hinsichtlich der Form und des Sitzes dieser individuellen Seele. Nach einigen ist sie sehr klein wie ein Atom; nach anderen ist sie nicht so klein wie dies; wieder andere behaupten, sie sei sehr ausgedehnt u. s. w. Dieser Jiva ist ein Teil der universalen Substanz und er ist auch ewig ohne Anfang, er existiert und wird ohne Ende fortexistieren. Er geht durch alle diese Formen hindurch, um seine reale Natur zu manifestieren, die Reinheit ist. Jede Handlung, die diese Manifestation verzögert, wird eine böse Handlung genannt; ebenso steht es mit den Gedanken. Und jede Handlung, jeder Gedanke, die dem Jiva helfen sich auszubreiten, seine wirkliche Natur zu manifestieren, ist gut. Eine Theorie, die in Indien

insgemein von den rohesten Dualisten wie von den fortgeschrittensten Nichtdualisten geteilt wird, ist, daß alle Möglichkeiten und Kräfte der Seele in ihr sind und nicht aus einer äußeren Quelle stammen. Sie sind in potentieller Form in der Seele und das ganze Lebenswerk ist einfach darauf gerichtet, diese Möglichkeiten zu verwirklichen.

Sie haben auch die Theorie der Reinkarnation, welche behauptet, daß nach der Auflösung dieses Körpers der Jiva einen andern annehmen wird, und nachdem dieser aufgelöst ist, wird er wieder einen andern annehmen u. s. f., entweder hier oder in irgendeiner anderen Welt, aber dieser Welt ist der Vorrang eingeräumt und sie wird als die beste aller Welten für unsern Zweck betrachtet. Andere Welten werden als Welten aufgefaßt, wo es sehr wenig Elend gibt, aber aus diesem Grunde bestätigen sie, daß dort eine geringere Möglichkeit besteht an höhere Dinge zu denken. Da diese Welt etwas Glück und einen großen Teil Elend enthält, so wird der Jiva mitunter gleichsam wach und denkt daran sich zu befreien. Aber gerade wie sehr reiche Leute auf dieser Welt die geringste Wahrscheinlichkeit haben, an höhere Dinge zu denken, so hat der Jiva im Himmel eine geringe Wahrscheinlichkeit des Fortschrittes, denn sein Zustand ist derselbe wie der eines reichen Mannes, nur in sehr viel höherem Grade; er hat einen sehr feinen Körper, der keine Krankheit kennt und nicht der Notdurft des Essens und Trinkens unterworfen ist, alle seine Begehrungen sind erfüllt. Der Jiva lebt hier, genießt Freuden auf Freuden und vergißt so seine ganze wirkliche Natur. Es gibt noch höhere Welten, wo aller Vergnügungen unerachtet, eine weitere Entwicklung möglich ist. Einige Dualisten begreifen das Ziel als den höchsten Himmel, wo die Seelen ewig mit Gott leben werden. Sie werden wundervolle Körper haben und weder Krankheit noch Tod kennen, noch sonst ein Übel, und alle ihre Wünsche werden erfüllt werden. Von Zeit zu Zeit werden einige von ihnen zu dieser Erde zurückkehren und einen andern Körper annehmen, um die menschlichen Wesen den Weg zu Gott zu lehren; und die großen Lehrer der Welt sind solche gewesen. Sie waren schon frei und lebten mit Gott in der höchsten Sphäre, aber ihre Liebe und ihr Mitgefühl für die leidende Menschheit war so groß, daß sie kamen und sich aufs neue verkörperten, um die Menschen den Weg zum Himmel zu lehren.

Natürlich wissen wir, daß der Advaita daran festhält, daß dies nicht das Ziel oder Ideal sein kann; Körperlosigkeit muß das Ideal sein. Das Ideal kann nicht begrenzt sein. Irgendeine Verkürzung des Unendlichen kann das Ideal nicht sein und es kann keinen unend-

lichen Körper geben. Das würde unmöglich sein, da der Körper aus der Beschränkung entsteht. Es kann keinen unbegrenzten Gedanken geben, weil das Denken aus der Begrenzung entsteht. Wir müssen über den Körper hinausgehen, und ebenso über das Denken hinaus, sagt der Advaita. Und ebenso haben wir gesehen, daß dem Advaita zufolge diese Freiheit nicht erworben werden muß; sie ist bereits unser. Wir vergessen und verleugnen es nur. Vollkommenheit muß nicht erworben werden, sie ist bereits in uns. Unsterblichkeit und Seligkeit müssen nicht erworben werden, wir besitzen sie schon; sie sind allzeit unser gewesen.

Wenn Sie zu erklären wagen, daß Sie frei sind, sind Sie in diesem Augenblick frei. Wenn Sie sagen, daß Sie gebunden sind, werden Sie gebunden bleiben. Das ist es, was der Advaita kühn heraussagt. Ich habe Ihnen die Vorstellungen der Dualisten mitgeteilt. Sie können wählen, was Ihnen beliebt.

Das höchste Ideal des Vedanta ist sehr schwer zu verstehen, und die Menschen haben immer darüber gestritten. Die größte Schwierigkeit besteht darin, daß, wenn sie gewisse Vorstellungen erfassen, sie andere ableugnen und bekämpfen. Nehmen Sie, was Ihnen paßt und lassen Sie andere nehmen, was sie brauchen. Wenn Sie darnach Verlangen tragen, sich an diese kleine Individualität zu klammern, an dieses beschränkte Menschsein, so bleiben Sie dabei, behalten Sie alle diese Wünsche und seien Sie zufrieden und glücklich mit ihnen. Wenn Ihre Erfahrung mit der Menschlichkeit sehr gut und erfreulich gewesen ist, so behalten Sie sie, solange Sie mögen; Sie können es, denn Sie sind selber die Schmiede Ihres Glückes; niemand kann Sie veranlassen, Ihr Menschentum aufzugeben. Sie werden Menschen sein, solange Sie mögen; niemand kann Sie daran hindern. Wenn Sie Engel zu sein wünschen, so werden Sie Engel sein, das ist das Gesetz. Aber es mag andere geben, die gerade keine Engel zu sein wünschen. Welches Recht haben Sie zu denken, daß diese einen entsetzlichen Begriff gebildet haben? Sie mögen erschreckt sein, wenn Sie hundert Pfund Sterling verlieren; aber es mag andere geben, die nicht mit den Augen zwinkern, wenn sie alles Geld, das sie auf der Welt hatten, verloren haben. Es hat solche Menschen gegeben und gibt deren noch. Warum erkühnen Sie sich, diese Menschen nach Ihrem Maßstabe zu beurteilen? Sie hängen an Ihren Beschränkungen, und diese kleinen weltlichen Vorstellungen mögen Ihr höchstes Ideal bilden. Sie werden Ihren Wunsch erfüllt sehen. Sie werden erreichen, was Sie wünschen. Aber es gibt andere, die die Wahrheit gesehen haben und die nicht in diesen Beschränkungen

verbleiben können, die mit diesen Dingen fertig geworden sind und darüber hinauszugehen wünschen. Die Welt mit allen ihren Vergnügungen ist eine richtige Schlammpfütze für sie. Warum wollen Sie sie zu Ihren Vorstellungen verpflichten? Sie müssen sich einfürallemal von diesem Bestreben losmachen. Räumen Sie jedermann eine Stelle ein!

Ich las einmal eine Geschichte von ein paar Schiffen, die in einen Wirbelsturm bei den Südseeinseln geraten waren; ein Bild dieses Ereignisses stand in den Illustrated London News. Alle Schiffe scheiterten, außer einem englischen Schiffe, das dem Sturme Trotz bot. Das Bild zeigte, wie die Menschen ertranken, sie standen auf dem Verdeck und ermunterten die Leute, die durch den Sturm segelten. (H. M. S. Calliope und die amerikanische Flotte bei Samoa.) Sei tapfer und edel wie diese Menschen! Zieh nicht andere zu dir herab! Ein anderer törichter Begriff ist der, daß, wenn wir unsere geringe Individualität verlieren, keine Moralität mehr besteht, keine Hoffnung für die Menschlichkeit. Als ob jedermann all die Zeit über für die Menschheit gestorben wäre! Gott behüte! Wenn es in jedem Lande zweihundert Männer und Frauen gäbe, die wirklich der Menschheit Gutes zu tun wünschten, so würde das tausendjährige Reich in fünf Tagen da sein. Wir wissen, wie wir für die Menschheit sterben! Das ist alles treffliches Gerede und nichts anderes! Die Weltgeschichte zeigt, daß diejenigen, die nie an ihre geringe Individualität dachten, die größten Wohltäter des Menschengeschlechtes waren, und daß die Männer und Frauen, je mehr sie an sich selber denken, umso weniger fähig sind, für andere zu wirken. Das eine ist Selbstlosigkeit und das andere Selbstsucht. An den kleinen Freuden zu hängen und die Fortsetzung und Wiederholung dieses Zustandes zu wünschen, das ist vollkommene Selbstsucht. Dergleichen entspringt nicht dem Verlangen nach Wahrheit, sein Entstehen verdankt man nicht der Zuneigung für andere Wesen, sondern ausgesprochener Selbstsucht des menschlichen Herzens, der Vorstellung: „Ich will alles haben und bekümmere mich um niemand sonst.“ So erscheint nur dieses Verhalten. Ich möchte mehr moralische Menschen auf der Welt sehen, wie es einige von den großen alten Propheten und Weisen der alten Zeiten waren, die hundert Leben aufgegeben haben würden, wenn sie damit einem geringen Tier eine Wohltat erweisen konnten. Bloßes Gerede von Moralität und guten Werken für andere! Albernes Geschwätz der gegenwärtigen Zeit!

Ich möchte moralische Menschen sehen wie Gautama Buddha, der

nicht an einen persönlichen Gott oder an eine persönliche Seele glaubte, und nicht danach fragte, sondern ein vollkommener Agnostiker war und doch ein Mann, der bereit war, sein Leben für jedermann zu opfern, der sein ganzes Leben lang zum Besten aller tätig war und nur auf die Wohlfahrt aller bedacht war. Sein Biograph hat bei der Beschreibung seiner Geburt richtig gesagt, daß er zum Besten der Menge, als Segen für die Menge geboren wurde. Er ging nicht in den Wald, um über seine eigene Rettung nachzusinnen; er fühlte, daß die Welt in Flammen stand und daß er einen Ausweg finden mußte. „Warum gibt es soviel Elend auf der Welt?", das war die einzige Frage, die sein ganzes Leben beherrschte. Glauben Sie, daß wir so moralisch sind wie Buddha?

Je selbstsüchtiger ein Mensch ist, umso unmoralischer ist er. Und so steht es auch mit der Rasse. Die Rasse, die an sich selber hängt, ist die grausamste und schlimmste auf der ganzen Welt gewesen. Es hat keine Religion gegeben, die mehr an diesem Dualismus festgehalten hat, als diejenige, die von dem Propheten Arabiens begründet worden ist, und es hat keine Religion gegeben, die soviel Blut vergossen hat und so grausam zu andern Menschen gewesen ist. Im Koran steht die Lehre, daß ein Mensch, der diese Lehren nicht glaubt, getötet werden soll; es ist ein Verdienst ihn zu töten! Und der sicherste Weg, den Himmel zu erlangen, wo es wundervolle Huris und alle Arten von Sinnesvergnügungen gibt, besteht darin, diese Ungläubigen zu töten. Denken Sie sich aus, wieviel Blutvergießen die Folge eines solchen Glaubens gewesen ist!

In der Christusreligion war wenig Grausamkeit: es besteht nur ein geringer Unterschied zwischen der reinen Christusreligion und der des Vedanta. Sie finden hier die Idee der Einheit, aber Christus predigte dem Volke auch dualistische Vorstellungen, um ihm etwas Greifbares zu geben, woran es sich halten konnte, um es zum höchsten Ideale emporzuführen. Der gleiche Prophet, der predigte: „Unser Vater, der du bist im Himmel," predigte auch: „Ich und mein Vater sind eines," und derselbe Prophet wußte, daß durch das „Vater im Himmel" der Weg zu dem „Ich und mein Vater sind eines" führt. Es gab nur Liebe und Seligkeit in der Christusreligion, aber sobald sich die Grausamkeit einschlich, wurde sie zu etwas herabgewürdigt, das nicht viel besser ist als die Religion des Propheten von Arabien. Es war tatsächlich Grausamkeit, — dieser Kampf für das kleine Selbst, dies Hängen am Ich nicht nur in diesem Leben, sondern auch in dem Verlangen seiner Fortsetzung sogar nach dem Tode. Und das hält man für Selbstlosigkeit; dies für eine Begründung der Moralität!

Gott stehe uns bei, wenn das die Grundlage der Moralität sein soll! Und seltsam genug, Männer und Frauen, die es besser wissen sollten, denken, die ganze Moralität würde zerstört, wenn diese kleinen Iche verschwinden und stehen erschreckt bei der Vorstellung, daß Moralität nur auf ihrer Vernichtung beruhen kann. Das Losungswort aller Wohlfahrt, alles moralisch Guten ist nicht „Ich", sondern „Du". Wen kümmert es, ob es einen Himmel oder eine Hölle gibt, wen kümmert es, ob es eine Seele gibt oder nicht, wen kümmert es, ob es ein Unveränderliches gibt oder nicht? Hier ist die Welt, und sie ist voll von Elend. Geh hinaus in die Welt, wie Buddha sagt, und kämpfe, um es zu vermindern oder bei diesem Versuche zu sterben. Vergeßt euer Selbst; das ist das erste Lehrstück, das gelernt werden muß, ob du Theist oder Atheist, ob du Agnostiker oder Vedantist, Christ oder Mohammedaner bist. Die eine Lehre, die allen einleuchtet, ist die Zerstörung des kleinen Selbst und der Aufbau des wirklichen Selbst.

Zwei Kräfte sind Seite an Seite tätig gewesen auf parallelen Linien. Die eine sagt „Ich", die andere sagt „Nichtich". Sie manifestieren sich nicht nur im Menschen, sondern auch in Tieren, nicht nur in großen Tieren, sondern auch in dem kleinsten Wurm. Die Tigerin, die ihre Klauen in das warme Blut eines menschlichen Wesens taucht, würde ihr eigenes Leben aufgeben, um ihr Junges zu schützen. Der entartete Mensch, der sich nichts dabei denkt, seinen Brudermenschen das Leben zu nehmen, wird sich vielleicht selbst ohne zu zögern opfern, um sein sterbendes Weib und seine Kinder zu retten. So wirken denn durch die ganze Schöpfung hindurch diese beiden Kräfte Schulter an Schulter; wo Sie die eine finden, da finden Sie auch die andere. Die eine ist die Selbstsucht, die andere die Selbstlosigkeit. Die eine ist Erwerb, die andere ist Verzicht. Die eine nimmt, die andere gibt. Vom Niedrigsten bis zum Höchsten ist das ganze Universum der Spielplatz dieser beiden Kräfte. Das braucht keinen Beweis; es leuchtet allen ein.

Welches Recht hat ein Teil der Gesamtheit, die gesamte Tätigkeit und Entwicklung des Universums auf einen dieser Faktoren allein aufzubauen, auf Wettbewerb und Kampf? Welches Recht hat er, die ganze Tätigkeit des Universums auf die Leidenschaft und den Kampf, auf Wettbewerb und Streit aufzubauen? Daß diese Dinge existieren, stellen wir nicht in Abrede, aber was für ein Recht hat jemand, die Wirksamkeit der anderen Kraft zu leugnen? Kann irgendein Mensch leugnen, daß die Liebe, dieses „Nichtichsein", dieser Verzicht, die einzige positive Kraft in diesem Universum ist? Die

andere ist nur der mißleitete Gebrauch der Kraft der Liebe; die Liebeskraft hat Wettbewerb zur Folge, der wirkliche Ursprung des Wettbewerbes ist die Liebe. Der wirkliche Ursprung des Bösen ist die Selbstlosigkeit. Der Schöpfer des Bösen ist das Gute, und das Ende ist auch gut. Es ist nur Mißleitung der Kraft des Guten. Ein Mensch, der einen andern tötet, ist vielleicht dazu durch die Liebe zu seinem eigenen Kinde veranlaßt. Seine Liebe hat sich auf das eine kleine Kind beschränkt, mit Ausschluß der Millionen anderer menschlichen Wesen im Universum. Und doch, begrenzt oder unbegrenzt, es ist dieselbe Liebe.

So ist die Triebkraft des ganzen Universums, auf welchem Wege sie sich auch offenbart, dies eine wundervolle Ding, die Selbstlosigkeit, die Entsagung, die Liebe, das Reale, die einzige lebendige Kraft, die existiert. Deshalb besteht der Vedantist auf dieser Einheit. Wir bestehen auf dieser Erklärung, weil wir keine zwei Ursachen des Universums zulassen können. Wenn wir einfach daran festhalten, daß durch Begrenzung die nämliche herrliche, wunderbare Liebe als Übel oder Schlechtes erscheint, so finden wir das ganze Universum durch die eine Kraft der Liebe erklärt. Wenn man dies nicht tut, so muß man zwei Ursachen des Universums für ausgemacht halten, das Gute und das Übel, die Liebe und den Haß. Was ist logischer? Sicherlich die Theorie der *einen* Kraft.

Lassen Sie uns jetzt zu Dingen übergehen, die vielleicht nicht zum Dualismus gehören. Ich kann mich nicht länger bei den Dualisten aufhalten, ich habe genug. Meine Meinung ist die, zu zeigen, daß das höchste Ideal der Moralität und Selbstlosigkeit Hand in Hand mit der höchsten metaphysischen Konzeption geht, und daß Sie Ihre Konzeption nicht herunterzustimmen brauchen, um Ethik und Moral zu erlangen; im Gegenteil, um eine reale Grundlage der Moral und Ethik zu gewinnen, müssen Sie die höchsten philosophischen und wissenschaftlichen Gedankengänge verfolgen. Die menschliche Vernunft ist dem menschlichen Wohlbefinden nicht feindlich entgegengesetzt. Gerade umgekehrt: die Vernunft allein wird uns in jeder Lebenslage helfen; Erkennen ist Gebet. Je mehr wir wissen, umso besser ist es für uns. Der Vedantist sagt, die Ursache alles dessen, was augenscheinlich Übel ist, ist die Begrenzung des Unbegrenzten. Die Liebe, die sich in kleine Kanäle zwängt und böse zu sein scheint, kommt möglicherweise am anderen Ende heraus und offenbart sich als Gott. Ebenso sagt der Vedanta, daß die Ursache all dieses offensichtlichen Übels in uns selber liegt; tadle nicht irgendein übernatürliches Wesen, sei weder hoffnungslos und verzagt noch denke,

daß wir an einem Orte sind, von wo wir nicht entkommen können, bis jemand kommt und uns eine hilfreiche Hand leiht. Das ist unmöglich, sagt der Vedanta; wir sind wie Seidenwürmer. Wir bilden den Faden aus unserer eigenen Substanz und spinnen den Kokon, und mit der Zeit sind wir darin eingekehrt. Aber dies dauert nicht ewig. In diesem Kokon werden wir die spirituelle Verwirklichung entwickeln und dem Schmetterling gleich werden wir frei werden. Dieses Netzwerk des Karma haben wir um uns selbst herumgewoben; und in unserer Unwissenheit fühlen wir uns wie gebunden und klagen und jammern um Hilfe. Aber die kommt nicht von außen; sie kommt aus uns selber. Rufe alle Götter im Universum an! Ich rief sie Jahre lang an, und zuletzt fand ich Hilfe. Aber die Hilfe kam von innen. Und ich mußte unterlassen, was ich aus Irrtum getan hatte. Das ist der einzige Weg. Ich mußte das Netz durchschneiden, das ich selber um mich gewoben hatte, und die Kraft dies zu tun, liegt im Inneren. Dessen bin ich gewiß, daß kein wohlgeleitetes noch mißgeleitetes Bestreben meines Lebens vergeblich gewesen ist, sondern daß ich die Resultante meiner gesamten Vergangenheit bin, der guten wie der bösen. Ich habe mancherlei Irrtümer in meinem Leben begangen, aber halten Sie fest, ich bin dessen sicher, daß ich ohne jeden einzelnen dieser Fehler nicht das wäre, was ich heute bin, und so bin ich völlig zufrieden, sie begangen zu haben. Ich meine nicht, daß Sie nach Hause gehen und vorsätzlich Fehler begehen sollen; mißverstehen Sie mich nicht auf diese Weise. Aber seien Sie nicht betrübt um der Fehler willen, die Sie begangen haben, sondern halten Sie sich versichert, daß letzten Endes alles zum Rechten wendet. Es kann nicht anders sein, weil Güte unsere Natur ist, Reinheit unsere Natur ist, und diese Natur kann niemals vernichtet werden. Unsere Natur bleibt im Wesenhaften immer dieselbe.

Was wir verstehen müssen, ist dies, daß das, was wir Fehler oder Böses nennen, wir deshalb begehen, weil wir schwach sind, und wir sind schwach, weil wir unwissend sind. Ich ziehe vor dies Fehler zu nennen. Das Wort Sünde, obgleich ursprünglich ein sehr gutes Wort, hat einen gewissen Geruch angenommen, der mich erschreckt. Wer macht uns unwissend? Wir selber. Wir legen die Hand vor die Augen und klagen, daß es dunkel ist. Nehmen Sie die Hände weg und das Licht ist da; das Licht ist immer für uns da: die selbstleuchtende Natur der menschlichen Seele. Hören Sie nicht, was die Männer der modernen Wissenschaft sagen? Was ist die Ursache der Entwicklung? Das Begehren. Das Tier wünscht etwas zu tun, aber es findet die geeignete Umgebung nicht, und deshalb entwickelt es

eine neue Gestalt. Wer entwickelt sie? Das Tier selber, sein Wille. Sie haben sich aus der niedrigsten Amöbe entwickelt. Fahren Sie fort Ihren Willen zu üben und er wird Sie noch höher führen. Der Wille ist allmächtig. Wenn er allmächtig ist, werden Sie einwerfen, warum kann er da nicht alles tun? Aber Sie denken nur an Ihr kleines Selbst. Blicken Sie auf sich selbst zurück vom Stadium der Amöbe ab bis zum Menschenwesen hinauf; wer bewirkte dies alles? Ihr eigener Wille. Können Sie da in Abrede stellen, daß er allmächtig ist? Das, was Sie so hoch hat hinaufkommen lassen, kann Sie noch höher führen. Was Sie wünschen, ist Charakter, Willensstärke.

Wenn ich Sie daher lehre, daß Ihre Natur böse ist, daß Sie nach Hause gehen, in Sack und Asche sitzen und ihr Leben verweinen sollen, weil Sie gewisse falsche Schritte getan haben, so werde ich Ihnen nicht helfen, sondern ich werde Sie noch mehr schwächen und ich würde Ihnen den Weg zeigen, der zu mehr Üblem als Gutem führt. Wenn dieser Raum voller Dunkelheit ist seit tausenden von Jahren und Sie treten ein und beginnen zu weinen und zu klagen: „Ach, über die Dunkelheit,“ wird da die Dunkelheit verschwinden? Zünden Sie ein Streichholz an und das Licht kommt im Augenblick. Was Gutes kommt dabei heraus, wenn Sie Ihr ganzes Leben lang denken: „Ach, ich habe Böses getan, ich habe mancherlei Fehler begangen.“ Man braucht kein Gespenst dazu, um uns das zu erzählen. Bring Licht herein und das Böse verschwindet in einem Augenblick. Baue Deinen Charakter auf und manifestiere Deine wahre Natur, die Leuchtende, Glänzende, die Immerreine, und erwecke sie in allem, was Du siehst. Ich wünsche, daß jeder von uns zu einem solchen Zustande gelangt, daß wir sogar noch in dem verderblichsten menschlichen Wesen das reale Selbst darin erblicken, und anstatt sie zu verdammen, sagen können: „Erhebe dich, du glänzendes Eine, erhebe dich du, der du immer rein bist, erhebe dich, Geburt- und Todloser, Allmächtiger, und manifestiere deine wahre Natur. Diese geringen Manifestierungen passen sich nicht für dich.“ Dies ist das höchste Gebet, das der Advaita lehrt. Dies ist das einzige Gebet, um uns an unsere wahre Natur zu erinnern, an den Gott, der stets in uns ist, den wir nimmer als unendlich, allmächtig, allgütig, stets wohltätig, selbstlos, aller Beschränkungen ledig denken. Und da diese Natur selbstlos ist, ist sie stark und furchtlos; denn nur zur Selbstsucht gesellt sich Furcht. Derjenige, der nichts für sich zu wünschen hat, wen soll er fürchten und was kann ihn erschrecken? Welchen Schrecken hat der Tod für ihn? Welchen Schrecken hat das Böse für ihn? So müssen wir also, wenn wir Advaitisten sind, von diesem

Augenblick an denken, daß unser altes Selbst tot und vergangen ist. Der alte Herr, die alte Frau, das alte Fräulein Soundso sind vergangen, sie waren bloße Einbildungen, und was übrig bleibt, ist das Ewigreine, das Ewigstarke, das Allmächtige, das Allwissende, — dies allein bleibt für uns zurück, und dann schwindet alle Furcht von uns. Wer kann uns, den Allgegenwärtigen, schädigen? Alle Schwäche ist von uns geschwunden und unsere einzige Tat besteht darin, diese Erkenntnis in unsern Nebenmenschen zu erwecken. Wir sehen, daß auch sie dasselbe reine Selbst sind, nur wissen sie es nicht: wir müssen es sie lehren, wir müssen ihnen helfen ihre unendliche Natur zu entdecken. Dies ist es, was nach meinem Gefühl für die ganze Welt absolut notwendig ist. Diese Doktrinen sind alt, älter vielleicht als manche Berge. Alle Wahrheit ist ewig. Wahrheit ist niemandes Eigentum; keine Rasse, kein Individuum kann einen ausschließlichen Anspruch darauf erheben. Wahrheit ist die Natur aller Seelen. Wer kann einen besonderen Anspruch darauf machen? Aber sie muß praktisch gemacht werden, einfach (denn die höchsten Wahrheiten sind immer einfach), so daß sie in jede Pore der menschlichen Gesellschaft eindringen und das Eigentum der höchsten und der gewöhnlichsten Geister, der Männer, Frauen und Kinder zugleich, werden kann. All diese Beweisführungen der Logik, all diese Bündel Metaphysiken, all diese Theologien und Zermonien mögen zu ihrer Zeit Gutes geleistet haben, aber laßt uns versuchen die Dinge einfacher zu gestalten und die goldenen Tage heraufzuführen, wo jedermann ein Verehrer der Wahrheit und die Wirklichkeit in jedermann der Gegenstand dieser Verehrung sein wird.

DER WEG ZUR VERWIRKLICHUNG EINER UNIVERSALEN RELIGION

Keine Forschung ist dem menschlichen Herzen teurer gewesen als die, die uns das göttliche Licht bringt. Kein Studium hat soviel menschliche Energie in Anspruch genommen, weder in vergangenen Zeiten noch in der Gegenwart, als das Studium der Seele, Gottes und des menschlichen Schicksals. Wir mögen noch so sehr in unseren täglichen Beschäftigungen, Zerstreuungen, in unserer Tätigkeit aufgehen, inmitten unserer ärgsten Kämpfe wird mitunter eine Unterbrechung eintreten; der Geist macht Halt und wünscht etwas darüber zu erfahren, was jenseits dieser Welt liegt. Bisweilen wirft er einen Blick auf das Reich jenseits der Sinne, und das Ergebnis ist ein Kampf, dorthin zu gelangen. So ist es in allen Zeiten, in allen Ländern gewesen. Der Mensch trug ein Verlangen, das Jenseits zu erschauen, sein Ich zu erweitern; und alles, was wir Fortschritt nennen, Entwicklung, ist stets nach diesem einen Bestreben bemessen worden, der Untersuchung des menschlichen Schicksals, der Erforschung Gottes.

Wie unsere sozialen Kämpfe unter verschiedenen Völkern durch verschiedene soziale Einrichtungen dargestellt werden, so wird der geistliche Kampf der Menschen durch die verschiedenen Religionen dargestellt; und wie die verschiedenen sozialen Einrichtungen dauernd miteinander im Streit liegen, beständig miteinander Krieg führen, so haben diese geistlichen Einrichtungen stets miteinander Krieg geführt, stets mit einander gestritten. Die Menschen, die einer besonderen sozialen Organisation angehören, erheben den Anspruch, daß sie allein ein Lebensrecht besitzen und, so weit sie können, wünschen sie dies Recht auszuüben auf Kosten der Schwachen. Wir wissen, daß gerade jetzt (1900) ein heißer Kampf dieser Art in Südafrika begonnen hat (Südafrikanischer Krieg 1899—1902). In ähnlicher Weise hat jede religiöse Sekte das ausschließliche Recht zu leben in Anspruch genommen. Und so finden wir denn, daß, wiewohl es nichts gibt, was dem Menschen mehr Segen gebracht hat, als die Religion, doch zugleich auch nichts existiert, das mehr Schreckliches mit sich gebracht hat, als die Religion. Nichts hat mehr zum Frieden und zur Liebe beigetragen als die Religion, nichts aber hat auch größeren

18*

Haß gesäet als die Religion. Nichts hat die menschliche Brüderlichkeit fühlbarer gemacht als die Religion, nichts hat erbitterte Feindschaft zwischen Mensch und Mensch verursacht als die Religion. Nichts hat mehr wohltätige Einrichtungen, mehr Heilanstalten für Menschen und sogar für Tiere geschaffen als die Religion; nichts hat die Welt mit mehr Blut überflutet als die Religion. Wir wissen, daß gleichzeitig stets ein Unterstrom des Denkens vorhanden war; stets hat es menschliche Vergesellschaftungen gegeben, Philosophen, Studierende der vergleichenden Religionswissenschaft, die es versucht haben und noch jetzt versuchen, in den Schoß all dieser zwiespältigen und widerstreitenden Sekten Harmonie hineinzutragen. Was bestimmte Länder betrifft, so sind diese Versuche von Erfolg gekrönt gewesen, aber mit Hinblick auf die ganze Welt haben sie Schiffbruch gelitten.

Es gibt einige Religionen, die aus der entferntesten Vergangenheit auf uns gekommen sind, und die von der Vorstellung durchdrungen sind, daß alle Sekten Lebensrecht besitzen; jede Sekte habe eine Bedeutung, eine große Idee in ihrem Kern, und daher sei sie zum Besten der Welt notwendig und sollte Unterstüzung finden. In modernen Zeiten wiegt die gleiche Vorstellung vor, und man hat von Zeit zu Zeit Versuche gemacht, sie in die Praxis umzusetzen. Diese Versuche fallen nicht jederzeit nach unseren Erwartungen aus, haben nicht jederzeit die gewünschte Wirkung. Ja, bisweilen finden wir zu unserer großen Verwunderung, daß wir uns in noch mehr Streitigkeit verwickeln.

Lassen wir für jetzt das dogmatische Studium einmal beiseite und bedienen uns der Vorstellung des gesunden Menschenverstandes, so finden wir von Anfang an, daß in allen großen Weltreligionen eine ungeheure Lebenskraft steckt. Einige mögen sagen, daß sie nichts davon wissen, aber Unwissenheit ist keine Entschuldigung. Wenn jemand sagt: „Ich weiß nicht, was in der äußeren Welt vorgeht, deshalb existieren die Dinge nicht, die in der äußeren Welt vorgehen," so findet er keine Entschuldigung. Nur, diejenigen unter ihnen, die der Bewegung des religiösen Gedankens in der Welt ihre Aufmerksamkeit schenken, sind sich vollkommen klar darüber, daß keine einzige der großen Religionen untergegangen ist; und nicht allein dies, sondern es ist jede im Fortschreiten begriffen. Die Christen vermehren sich. Die Mohammedaner vermehren sich, die Hindus gewinnen an Boden; und auch die Juden wachsen an Zahl; bei ihrer Verbreitung über die ganze Welt und ihrem raschen Wachstum breitet sich die Grenze des Judentums andauernd aus.

Nur eine Weltreligion, eine alte, mächtige Religion ist ausgestorben, das ist die Religion des Zoroaster, die Zendreligion der alten Perser. Zur Zeit der mohammedanischen Eroberung Persiens suchten ungefähr hunderttausend Angehörige dieses Volkes Zuflucht in Indien und einige blieben im alten Persien. Die in Persien verblieben, gingen unter der dauernden Verfolgung der Mohammedaner zu Grunde, es gibt dort höchstens noch zehntausend; in Indien gibt es ungefähr achttausend, aber sie vermehren sich nicht. Natürlich trägt hierbei von vornherein eine Schwierigkeit Schuld; sie bekehren niemand anderen zu ihrer Religion. Dazu kommt, daß diese Handvoll Leute, die in Indien leben, die verderbliche Sitte der Verwandtschaftsehe haben und sich schon deswegen nicht vermehren. Abgesehen von dieser alleinstehenden Ausnahme sind alle großen Religionen lebendig, breiten sich aus und nehmen an Zahl der Bekenner zu. Wir müssen uns erinnern, daß alle großen Weltreligionen sehr alt sind; keine einzige hat sich in der Gegenwart gebildet, jede Weltreligion verdankt ihren Ursprung der Gegend zwischen dem Ganges und dem Euphrat; keine der großen Religionen ist in Europa entstanden, keine in Amerika, nicht eine einzige; jede Religion ist asiatischen Ursprungs und gehört diesem Weltteile an. Wenn das, was die modernen Gelehrten sagen, richtig ist, nämlich, daß das Überleben des Passendsten ein Prüfstein ist, so beweisen diese Religionen schon durch ihr bloßes Nochvorhandensein, daß sie für einige Menschen noch passend sind; dies ist ein Grund, weshalb sie zu leben verdienen, weil sie manchen Gutes leisten. Man sehe, wie die Mohammedaner an einigen Orten in Südasien an Ausbreitung gewonnen haben und wie sie sich in Afrika wie Feuer ausdehnen. Die Budhisten breiten sich andauernd über ganz Zentralasien aus. Wie die Juden, so bekehren auch die Hindus keine Fremden, dennoch sind nach und nach andere Rassen zum Hinduismus übergetreten, haben die Sitten und Gebräuche der Hindus übernommen und richten sich nach ihnen. Wie Sie alle wissen, dehnt sich auch das Christentum aus; — allein, ich bin nicht sicher, ob die Ergebnisse der darauf verwandten Energie entsprechen. Das Ausdehnungsbestreben der Christen hat einen ungeheuren Mangel, — es ist der Mangel aller westlichen Einrichtungen: die Maschine verbraucht neunzig Prozent der Energie; es ist zuviel Maschinerie da. Das Predigen ist stets das Geschäft der Asiaten gewesen. Die westlichen Völker sind groß in der Organisation, in sozialen Einrichtungen, Armeen, Regierungen u. s. w.; doch wenn es sich darum handelt, Religion zu predigen, können sie dem Asiaten nicht das Wasser reichen, dessen Geschäft es

allzeit gewesen ist und der dies weiß und nicht zuviel Maschinerie gebraucht.

So ist es denn also eine Tatsache in der zeitgenössischen Geschichte des Menschengeschlechtes, daß alle diese großen Religionen fortexistieren, sich ausbreiten und an Anhängerzahl vermehren. Sicherlich hat dies eine Bedeutung; wenn es der Wille eines allweisen und allerbarmenden Schöpfers gewesen wäre, daß eine dieser Religionen bestehen bleiben und die übrigen zu Grunde gehen sollten, so würde dies schon lange, lange Zeit tatsächlich eingetreten sein. Wenn es eine Tatsache wäre, daß nur eine dieser Religionen wahr und die übrigen falsch wären, so würde sie in dieser Zeit den ganzen Erdboden bedeckt haben. Alle Religionen machen zeitweilig Fortschritte, — zeitweilig geraten sie in Verfall. Nun bedenken Sie Folgendes: In Ihrem Lande (Amerika) gibt es mehr als sechzig Millionen Menschen und nur 21 Millionen bekennen sich zu einer Religion von allen Arten. So gibt es nicht stets Fortschritt. Wahrscheinlich würden Sie, wenn Sie die Statistik zur Hand nehmen, finden, daß in jedem Lande die Religionen bald fortschreiten, bald zurückgehen. Die Sekten nehmen stets an Zahl zu. Wenn die Ansprüche einer Religion, daß sie im Besitze der ganzen Wahrheit sei und Gott ihr die gesamte Wahrheit in einem bestimmten Buche gegeben habe, wahr wären, warum gibt es denn so verschiedene Sekten? Es vergehen keine fünfzig Jahre, und es gibt zwanzig Sekten, die sich auf dasselbe Buch stützen. Wenn Gott alle Wahrheit in gewissen Büchern niedergelegt hat, so gibt er uns diese Bücher nicht in der Absicht, daß wir uns über Texte streiten. So scheint es indes tatsächlich zu sein. Warum ist es so? Sogar wenn Gott ein Buch gegeben hätte, daß alle Wahrheit hinsichtlich der Religion, enthielte, so würde es diesem Zwecke nicht dienlich sein, weil niemand dies Buch verstehen könnte. Nehmen Sie z. B. die Bibel und alle Sekten, die innerhalb der Christen existieren; jede verbindet ihre eigene Erklärung mit demselben Text, jede sagt, daß sie allein den Text versteht und alles Übrige nichtig ist. So steht es mit jeder Religion. So gibt es mancherlei Sekten unter den Mohammedanern und unter den Buddhisten, unter den Hindus allein hunderte. Ich stelle Ihnen diese Tatsachen vor Augen, um Ihnen zu zeigen, daß jeder Versuch alle Menschen in spirituellen Dingen zu einer Denkweise zu bringen ein Mißgriff gewesen ist und immer ein Mißgriff bleiben wird. Jeder Mensch, der eine Theorie aufstellt, findet sogar in der gegenwärtigen Zeit, daß, wenn er sich zwanzig Meilen von seinen Anhängern entfernt, diese Anhänger zwanzig Sekten bilden. Sie sehen, daß dies jederzeit eintritt. Man

kann nicht alle denselben Vorstellungen anbequemen; das ist eine Tatsache, und ich danke Gott, daß es so ist. Ich bin kein Gegner irgendeiner Sekte. Ich bin froh, daß Sekten existieren, und ich wünsche nur, daß sie sich mehr und mehr entfalten. Warum? Der Grund ist einfach der: Wenn Sie und ich und alle, die hier anwesend sind genau die gleichen Gedanken denken müßten, so würde es für uns keine Gedanken mehr zu denken geben. Wir wissen, daß zwei oder mehr Kräfte zusammenstoßen müssen, um eine Bewegung zu erzeugen. Es ist der Widerstreit der Gedanken, die Differenzierung der Gedanken, die Gedanken weckt. Wenn wir alle gleich dächten, so würden wir den ägyptischen Mumien in einem Museum gleichen, die sich gegenseitig gelangweilt anblicken; — ist das alles? Strudel und Wirbel gibt es nur im lebendig rauschenden Strom. Im stillstehenden, toten Gewässer gibt es keinen Mahlstrom. Wenn die Religionen abgestorben sind, wird es keine Sekten mehr geben: es wird der vollkommene Frieden, die völlige Harmonie des Grabes herrschen. Aber solange die Menschen denken, wird es Sekten geben. Verschiedenheit ist das Zeichen des Lebens, und die muß es geben. Ich flehe darum, daß sie sich vermehren, sodaß es letzten Endes so viele Sekten gibt als menschliche Wesen, und jedes einzelne wird seine eigene Methode haben, seine persönliche Art religiös zu denken.

Aber dies ist bereits so. Jeder von uns denkt auf seine eigene Weise, aber dieser natürliche Vorgang ist allzeit aufgehalten worden und wird noch durchkreuzt. Wenn das Schwert nicht geradenwegs angewandt wird, so bedient man sich anderer Mittel. Hören Sie nur, was einer der besten Prediger in New York äußert: er predigt, daß die Philippinen erobert werden sollten, weil dies der einzige Weg sei, den Bewohnern das Christentum zu lehren: Sie sind schon Katholiken; aber er wünscht, sie zu Presbyterianern zu machen, und aus diesem Grunde scheut er sich nicht, seinem Volke die entsetzliche Sünde der Blutschuld aufzuerlegen. Wie fürchterlich! Und dieser Mann ist einer von den größten Predigern dieses Landes, einer der bestunterrichteten Männer. Bedenken Sie, wie es mit der Welt steht, wenn ein Mann wie dieser, kein Bedenken trägt, aufzustehen und offenkundigen Unsinn zu äußern; denken Sie an den Zustand der Welt, wenn eine Zuhörerschaft ihm Beifall spendet! Ist das Zivilisation? Es ist der alte Blutdurst des Tigers, des Kannibalen, des Wilden, der wieder einmal unter neuer Bezeichnung, neuen Umständen hervorbricht. Was kann es sonst sein? Wenn die Dinge sich so verhalten, nun, dann denken Sie an die Scheußlichkeiten, die die Welt in alten Zeiten hat über sich ergehen lassen, als jede Sekte

versuchte, die anderen Sekten durch alle Mittel unter ihre Gewalt zu bringen, um sie in Stücke zu reißen. Das zeigt die Geschichte. Der Tiger in uns schläft nur; er ist nicht tot. Wenn die günstige Gelegenheit kommt, springt er auf und, wie gewohnt, braucht er seine Klauen und Fänge. Lassen wir das Schwert, lassen wir die materiellen Waffen beiseite, so gibt es noch viel entsetzlichere Waffen. Verachtung, sozialer Haß und soziale Verbannung, das sind die schlimmsten aller Bannstrahlen, die gegen solche Leute geschleudert werden, die nicht genau so denken wie wir. Und warum sollte jedermann so denken, wie wir es tun? Ich sehe keinen Grund dazu. Wenn ich ein denkender Mensch bin, so sollte ich froh sein, daß sie nicht genau so denken wie ich. Ich möchte nicht in einem Lande leben, das einem Grabe gleicht: ich möchte ein Mann sein in einer Welt von Männern. Denkende Wesen müssen verschieden sein: Verschiedenheit ist das erste Zeichen des Denkens. Wenn ich ein vernünftiger Mann bin, so sollte ich es sicherlich schätzen, unter vernünftigen Männern zu leben, wo es Meinungsverschiedenheiten gibt.

Ferner erhebt sich die Frage, wie können alle diese Verschiedenheiten Wahrheit sein? Wenn eine Sache wahr ist, so ist ihre Verneinung falsch. Wie können entgegengesetzte Meinungen zugleich wahr sein? Dies ist die Frage, die ich zu beantworten beabsichtige. Aber zunächst will ich die Frage an Sie richten: Sind alle Religionen der Welt wirklich widerspruchsvoll? Ich meine nicht die äußeren Formen, worin die großen Gedanken eingekleidet sind. Ich meine nicht die verschiedenen Lehrgebäude, Sprachen, Riten, Bücher usw., die in verschiedenen Religionen zur Anwendung gelangen, sondern ich meine die innere Seele jeder Religion. Hinter jeder Religion steht eine Seele, und diese Seele kann von der Seele einer anderen Religion verschieden sein; aber widersprechen sie sich? Widersprechen sie sich oder ergänzen sie sich? — das ist die Frage. Ich beschäftigte mich mit der Frage, als ich noch ein Knabe war, und ich habe sie mein ganzes Leben lang studiert. Da ich glaube, daß mein Schlußergebnis Ihnen einige Hilfe bringen kann, so führe ich es Ihnen vor. Ich glaube, daß sich die Religionen nicht widersprechen, sondern daß sie sich ergänzen. Jede Religion ergreift gleichsam einen Teil der großen universalen Wahrheit und verwendet ihre ganze Kraft dazu, diesen Teil der großen Wahrheit zu verkörpern und in typischen Bildern darzustellen. Mithin ist es eine Vermehrung, keine Ausschließung. Das ist die Idee. System nach System tritt in die Erscheinung, jedes von ihnen verkörpert eine große Idee, und Ideale müssen zu Idealen gefügt werden. Dies ist der Weg der Menschheit.

Nie schreitet der Mensch von Irrtum zur Wahrheit fort, sondern von der Wahrheit zur Wahrheit; von einer geringeren Wahrheit gelangt er zu höherer Wahrheit, — aber niemals vom Irrtum zur Wahrheit. Das Kind mag mehr davon entfalten als der Vater, aber war der Vater ein Tor? Das Kind ist der Vater und noch etwas dazu. Wenn Ihr gegenwärtiger Wissensstand viel größer ist als zu der Zeit war, als Sie ein Kind waren, wollen Sie deshalb jetzt auf dieses Stadium mit Verachtung herunterblicken? Wollen Sie im Rückblick hierauf von Torheit sprechen? Weshalb denn, — Ihr gegenwärtiger Stand ist das Wissen des Kindes und noch etwas mehr dazu.

Weiter: wir wissen auch, daß es durchaus widerspruchsvolle Ansichten derselben Dinge geben kann, aber sie alle beziehen sich auf dasselbe Ding. Vorausgesetzt, es wandere jemand der Sonne entgegen und beim Vorwärtsgehen nehme er bei jeder Station ein photographisches Bild der Sonne auf. Wenn er zurückkommt, hat er mancherlei Photographien von der Sonne, die er uns vor Augen stellt. Wir sehen, daß nicht zwei davon sich gleichen, und doch, wer will leugnen, daß es alles photographische Aufnahmen derselben Sonne sind, nur von verschiedenen Standpunkten aus? Machen Sie vier Photographien einer Kirche von verschiedenen Ecken aus: wie verschieden sie auch aussehen mögen, sie stellen dennoch alle diese Kirche dar. Auf dieselbe Weise schauen wir alle die Wahrheit von verschiedenen Standpunkten aus, die nach Maßgabe unserer Geburt, unserer Erziehung, unserer Umgebung usw. variieren. Wir leben die Wahrheit, erhalten so viel von ihr, als diese Umstände es erlauben und verleihen der Wahrheit die Färbung unseres eigenen Herzens, verstehen sie mit unserem eigenen Verstande und erfassen sie mit unserem eigenen Geiste. Wir können nur soviel von der Wahrheit wissen, als uns überliefert wurde, nur soviel als wir aufzunehmen imstande sind. Das verursacht den Unterschied zwischen Mensch und Mensch und hat mitunter sogar widersprechende Vorstellungen zur Folge: und doch haben wir alle an derselben großen Wahrheit Anteil.

Mein Gedanke ist demnach der, daß alle diese Religionen verschiedene Kräfte im Haushalte Gottes sind, die zum Wohle der Menschheit wirken; und daß nicht eine davon untergehen, nicht eine vernichtet werden kann. Ebenso wie Sie keine Kraft in der Natur vernichten können, so können Sie auch keine dieser spirituellen Kräfte vernichten. Sie haben gesehen, daß jede Religion lebendig ist. Von Zeit zu Zeit mag sie zurückgehen oder fortschreiten. Zu einer Zeit mag sie eines großen Teiles ihres Glanzes beraubt werden, zu

anderer Zeit mag sie mit aller Art Glanz erstrahlen; einerlei: die Seele ist immer da, sie kann nicht verloren gehen. Das Ideal, das jede Religion darstellt, kann nimmer verloren sein und, so ist jede Religion, geistig genommen, auf dem Marsche.

Die Universalreligion, von der Philosophen und andere Leute in jedem Lande geträumt haben, ist bereits vorhanden. Sie ist hier. Wie die allgemeine Menschenverbrüderung schon vorhanden ist, so gibt es auch eine Universalreligion. Wer unter Ihnen, der weit und breit herumgekommen ist, hat nicht in jedem Volke Brüder und Schwestern gefunden? Ich habe deren auf der ganzen Welt gefunden. Brüderlichkeit ist schon da; nur gibt es zahlreiche Leute, denen es nicht gelingt sie zu sehen und die sie nur durch ihr Schreien nach neuer Brüderlichkeit umstürzen. Ebenso ist die universale Religion schon vorhanden. Wenn die Priester und andere Leute, die die Aufgabe verschiedene Religionen zu predigen auf sich genommen haben, einfach für ein paar Augenblicke aufhören würden mit Predigen, so würden wir sehen, daß sie vorhanden ist. Sie zerstören sie allezeit, weil dies ihrem Interesse entspricht. Sie sehen, daß Priester in jedem Lande sehr konservativ sind. Warum ist das so? Es gibt sehr wenige Priester, die das Volk führen; die meisten unter ihnen werden vom Volk geführt und sind dessen Sklaven und Diener. Wenn Sie sagen, es ist trocken, sagen sie, so ist es; wenn Sie sagen, es ist schwarz, so sagen sie, es ist schwarz. Wenn das Volk fortschreitet, müssen die Priester mitfortschreiten. Sie können nicht zurückbleiben. So sollte man also, bevor man die Priester tadelt — es ist Mode die Priester zu tadeln — sich selber tadeln. Sie erhalten nur, was Sie verdienen. Was würde das Schicksal eines Priesters sein, der Ihnen neue und fortschrittliche Ideen zu geben wünscht und der Sie vorwärts führt? Seine Kinder würden wahrscheinlich Hungers sterben und er würde in Lumpen einhergehen. Er wird von denselben Weltgesetzen beherrscht, denen Sie unterworfen sind. „Wenn Sie weitergehen," sagt er, „laßt uns marschieren." Gewiß gibt es Ausnahmeseelen, die durch die öffentliche Meinung nicht gebeugt werden. Sie sehen die Wahrheit und schätzen allein die Wahrheit. Die Wahrheit verleiht ihnen Halt, hat von ihnen gleichsam Besitz ergriffen, und sie können nur vorwärtsmarschieren. Sie schauen niemals zurück und für sie gibt es kein Volk; Gott allein existiert für sie, er ist das Licht vor ihnen und sie folgen diesem Lichte.

Ich traf in diesem Lande einen Mormonen, der mich zu seinem Glauben zu bekehren suchte. Ich sagte: „Ich habe große Achtung

vor Ihren Ansichten, aber in bestimmten Punkten kommen wir nicht überein. Ich gehöre einem Mönchsorden an und Sie glauben, man solle mehrere Weiber heiraten. Aber warum gehen Sie nicht nach Indien, um dort zu predigen? Er war erstaunt und sagte: „Wie denn, Sie glauben überhaupt nicht an das Heiraten und wir glauben an Vielweiberei; dennoch verlangen Sie von mir, in Ihr Land zu gehen?“ Ich erwiderte: „Ja, allerdings; meine Mitbürger wollen jeden religiösen Gedanken hören, woher er auch kommen mag. Ich wünschte, Sie würden nach Indien gehen; zuerst, weil ich ein großer Verehrer von Sekten bin. Zweitens gibt es viele Leute in Indien, die mit einigen der vorhandenen Sekten durchaus nicht zufrieden sind, und infolge dieser Unzufriedenheit wollen sie mit Religion überhaupt nichts zu tun haben, vielleicht können sie einige davon gewinnen.“ Je größer die Zahl der Sekten ist, desto größer ist die Möglichkeit, daß das Volk eine Religion erhält. Im Hotel, wo es alle Sorten Nahrungsmittel gibt, hat jeder die Möglichkeit, das seinem Geschmacke Zusagende zu erhalten. So wünsche ich also, daß die Sekten sich in jedem Lande vermehren, damit umsomehr Leute eine Möglichkeit haben fromm zu werden. Glauben Sie nicht, daß das Volk die Religion nicht liebt. Ich glaube das nicht. Die Prediger können ihm nur nicht geben, was es braucht. Derselbe Mensch, der als Atheist, Materialist oder sonst etwas gebrandmarkt worden sein mag, kann einen Mann treffen, der ihm die Wahrheit gibt, die er braucht, und er kann der frommste Mann in der Gemeinde werden. Wir können nur auf unsere Weise essen. Zum Beispiel essen wir Hindus mit den Fingern. Unsere Finger sind gelenkiger als die Ihrigen, Sie können Ihre Finger nicht auf dieselbe Weise benützen. Es muß Ihnen nicht nur die Nahrung geliefert werden, Sie müssen sie auch auf die Ihnen entsprechende Weise verzehren. Sie müssen nicht nur geistliche Vorstellungen erhalten, sie müssen Ihnen auch auf die Ihnen entsprechende Weise nahegebracht werden. Sie müssen die Ihnen verständliche Sprache sprechen, die Sprache Ihrer Seele, und nur dann werden sie Ihnen Genüge leisten. Wenn der Mann kommt, der meine Sprache spricht und mir die Wahrheit in meiner Sprache gibt, dann begreife ich sie plötzlich und ergreife sie für immer. Das ist eine bedeutsame Tatsache.

Von hieraus sehen wir, daß es verschiedene Grade und Typen des menschlichen Geistes gibt, und welche Rücksicht nehmen die Religionen hierauf? Ein Mann stellt zwei oder drei Lehren auf und erhebt den Anspruch, daß diese Religion der ganzen Menschheit Genüge leisten soll. Er tritt in die Welt, in Gottes Tiergarten, hinaus

mit einem kleinen Käfig in der Hand und sagt: „Gott und der Elephant und jedermann muß hereingehen. Selbst wenn wir den Elephanten in Stücke schneiden müßten, er muß hereingehen." Dann mag es wieder eine Sekte geben, die einige gute Ideen hat. Man sagt: „Alle Menschen müssen eintreten." „Aber es ist nicht genügend Raum für sie vorhanden!" „Nimm keine Rücksicht darauf! Schneide sie in Stücke; tu sie irgendwie hinein; wenn sie nicht irgendwie hereingehen, so werden sie verdammt sein." Ich habe nie einen Prediger, nie eine Sekte getroffen, die einhält und fragt: „Wie kommt das, daß die Leute nicht auf uns hören?" Statt dessen lästern sie das Volk und sagen: „Das Volk ist schlecht." Nie fragen sie: „Warum hören die Leute nicht auf meine Worte? Warum kann ich ihnen nicht die Wahrheit zeigen? Warum kann ich nicht in ihrer Sprache reden? Warum kann ich ihnen nicht die Augen öffnen?" Gewiß, sie sollten es besser wissen, und wenn sie finden, daß die Leute nicht auf sie hören, so sollten sie, wenn sie jemand tadeln, sich selber tadeln. Aber es ist stets die Schuld der Leute! Sie versuchen nie ihre Sekte weit genug zu machen, um jedermann aufnehmen zu können.

Wir sehen daher mit einemmale, warum es soviele geistige Enge gegeben hat, nämlich, weil der Teil immer den Anspruch erhob das Ganze zu sein; die kleine, beschränkte Einheit machte immer den Anspruch auf das Unbeschränkte. Denke an diese kleinen Sekten, die in ein paar hundert Jahren entstanden, aus fehlbaren menschlichen Köpfen hervorgingen, und diesen anmaßenden Anspruch erhoben, die gesamte unendliche Wahrheit Gottes zu erkennen! Bedenke die anmaßende Kühnheit dieser Behauptung! Wenn sie irgend etwas beweist, so ist es dies, wie eitel die menschlichen Geschöpfe sind. Und es ist kein Wunder, daß solche Ansprüche stets Schiffbruch gelitten haben und Gott sei Dank immer Schiffbruch erleiden müssen. In dieser Hinsicht waren die Mohammedaner die tüchtigsten: jeder Schritt vorwärts wurde mit dem Schwerte getan; den Koran in der einen Hand und das Schwert in der anderen: „Nimm den Koran an, oder du mußt sterben; da gibt es keine Wahl!" Sie wissen aus der Geschichte, wie gewaltig ihr Erfolg war; sechshundert Jahre lang konnte ihnen nichts widerstehen, und dann trat eine Zeit ein, wo sie Halt rufen mußten. So wird es auch mit den anderen Religionen gehen, wenn sie dieselben Methoden befolgen. Wir sind solche Kinder! Wir vergessen immer die menschliche Natur. Wenn wir zu leben beginnen, so denken wir immer, daß unser Schicksal ein Außerordentliches sein werde, und nichts kann uns diesen Glauben nehmen,

Aber wenn wir älter werden, so denken wir anders. So geht es mit den Religionen. In ihren früheren Stadien, wenn sie sich ein wenig ausbreiten, gewinnen sie die Vorstellung, daß sie die Geister des ganzen menschlichen Geschlechts in wenigen Jahren ummodeln können, und sie fahren fort durch Töten und Massakrieren gewaltsam Bekehrungen zu machen; dann erleiden sie Fiasko und gelangen zu besserer Einsicht. Wir sehen, daß diese Sekten keinen Erfolg mit dem hatten, wovon sie ausgingen, und dies war ein großer Segen. Bedenken Sie nur, daß, wenn eine dieser fanatischen Sekten über die ganze Welt hin Erfolg gehabt hätte, wo dann der Mensch jetzt wäre? Nun, der Herr sei gepriеßen, daß sie keinen Erfolg hatten! Und doch stellt jede eine große Wahrheit dar; jede Religion repräsentiert eine besondere Größe, — etwas, das ihre Seele ist. Da fällt mir eine alte Geschichte ein: Es waren einmal ein paar weibliche Ungeheuer, die das Volk zu töten pflegten und alle möglichen Untaten ausführten; aber sie selbst konnten nicht getötet werden, bis jemand herausfand, daß ihre Seelen in gewissen Vögeln waren, und solange die Vögel unverletzt waren, konnte nichts die Ungeheuer vernichten. So trägt gleichsam jeder von uns einen Vogel mit sich, unsere Seele; er hat ein Ideal, eine Sendung im Leben zu erfüllen. Jedes menschliche Wesen ist die Verkörperung eines solchen Ideals, solcher Sendung. Was Sie auch sonst verlieren mögen, solange dies Ideal nicht verloren ist und diese Mission nicht geschädigt ist, kann nichts Sie vernichten. Reichtum kann kommen und gehen, Unglücksfälle können sich Berge hoch auftürmen, aber wenn Sie das Ideal völlig ergriffen haben, kann nichts Sie vernichten. Sie können alt geworden sein, sogar hundert Jahre alt, aber wenn diese Mission in Ihrem Herzen frisch und jung geblieben ist, was kann Sie töten? Wenn aber dies Ideal verloren gegangen ist und diese Sendung Schaden genommen hat, kann nichts Sie retten. Aller Reichtum, alle Macht der Welt wird Ihnen nicht helfen. Und was sind Völker anders als vervielfältigte Individuen? So hat jedes Volk seine eigene Sendung in der Harmonie der Rassen auszuführen, und solange das Volk an diesem Ideal festhält, kann niemand dies Volk vernichten; wenn aber das Volk diese seine Mission im Leben aufgibt und einer anderen Sache nachgeht, so kürzt es sein Leben ab und es verschwindet.

Ebenso steht es mit den Religionen. Der Umstand, daß alle die alten Religionen heute noch lebendig sind, beweist, daß sie ihre Sendung unbeschädigt erhalten haben; unerachtet aller ihrer Fehler, unerachtet aller Schwierigkeiten, unerachtet aller Versteinerung der

Formen und Bilder, unerachtet aller Streitigkeiten, ist das Herz eines jeden von ihnen gesund; es ist ein gesundes, schlagendes, lebendiges Herz. Keine von ihnen hat die große Mission, um derentwillen sie auftrat, verloren. Und es ist herrlich, diese Sendung zu studieren. Nehmen Sie zum Beispiel den Mohammedanismus. Das christliche Volk haßt keine Religion in der Welt so sehr wie den Mohammedanismus. Sie denken, daß er die schlechteste Form der Religion ist, die jemals existiert hat. Sobald ein Mensch zum Mohammedaner wird, empfängt ihn der gesamte Islam als Bruder mit offenen Armen ohne irgendeinen Unterschied zu machen, was keine andere Religion tut. Wenn ein amerikanischer Indianer Mohammedaner wird, wird der Sultan der Türkei nichts dagegen einzuwenden haben, mit ihm zu Mittag zu speisen. Wenn er Verstand besitzt, ist ihm keine Stellung verbaut. Ich habe in diesem Lande (Amerika) noch keine Kirche gesehen, wo der weiße Mann und der Neger Seite an Seite niederknien kann, um zu beten. Denken Sie nur an dies: Der Islam macht seine Anhänger alle gleich, — Sie sehen also, daß dies die besondere Größe des Mohammedanismus ist. An manchen Stellen des Koran findet man sehr sinnliche Vorstellungen vom Leben. Achten Sie nicht darauf. Was der Mohammedanismus der Welt predigt, ist diese praktische Brüderlichkeit aller derer, die seinem Glauben angehören. Das ist der wesentliche Kern des Mohammedanismus; und alle die anderen Vorstellungen über den Himmel und das Leben usw., das ist kein Mohammedanismus. Das sind Zusätze.

Bei den Hindus werden sie eine Völkeridee finden, — die Spiritualität. In keiner anderen Religion, in keinen anderen heiligen Büchern der Welt, werden Sie soviel Energie darauf verwandt finden, die Vorstellung Gottes zu bestimmen. Sie versuchten die Vorstellung der Seele so zu bezeichnen, daß keine irdische Berührung sie trüben konnte. Die Geistseele muß göttlich sein; und Geistseele, als Geistseele verstanden, darf nicht in einem Menschen geworden sein. Die gleiche Vorstellung der Einheit, der Realisierung Gottes, des Allmächtigen, wird überall gepredigt. Sie sind der Ansicht, daß es völlig unsinnig ist, zu sagen, er lebe im Himmel und dergl. Das ist eine völlig menschliche, anthropomorphe Vorstellung. Alle Himmel, die je existierten, sind hier und jetzt. Ein Augenblick in der unendlichen Zeit ist ebenso gut wie ein anderer Augenblick. Wenn Sie an einen Gott glauben, so können Sie ihn eben jetzt erblicken. Wir denken, die Religion nehme ihren Anfang, wenn Sie irgend etwas verwirklicht haben. Sie ist kein Glaube an Lehren, noch verleiht sie eine Stütze des Verstandes, noch gibt sie Erklärungen. Wenn es einen Gott

gibt: „Haben Sie ihn gesehen?“ Wenn Sie sagen: „Nein“, welches Recht haben Sie dann, an ihn zu glauben? Wenn Sie sich im Zweifel befinden, ob es einen Gott gibt, warum bemühen Sie sich nicht, ihn zu sehen? Warum entsagen Sie der Welt nicht und bringen Ihr ganzes Leben mit diesem Gegenstande zu? Verzicht und Spiritualität sind die bei den großen Ideen Indiens, und daß Indien an diesen Ideen hängt, dies ist der Grund dafür, daß alle seine Mängel so gering ins Gewicht fallen.

Bei den Christen ist die Zentralidee, die von ihnen gepredigt wird, die gleiche: „Wache und bete, denn das Himmelreich ist nahe,“ was bedeutet, halte Deine Seele rein und sei bereit! Auch dieser Geist stirbt nie. Sie entsinnen sich, daß die Christen selbst an den schwärzesten Tagen, sogar in den abergläubischsten christlichen Ländern, stets suchten, sich auf das Kommen des Herrn vorzubereiten, indem sie versuchten, andern zu helfen, Hospitäler zu bauen usw. Solange die Christen an diesem Ideale festhalten, ist ihre Religion lebendig.

Nun bietet sich meinem Geiste ein Ideal dar. Es mag nur ein Traum sein. Ich weiß nicht, ob er jemals in dieser Welt verwirklicht werden wird, aber mitunter ist es besser einen Traum zu träumen als an harten Tatsachen zu sterben. Große Wahrheiten sind gut, selbst im Traume, besser als schlechte Tatsachen. So lassen Sie uns denn träumen: —

Sie wissen, daß es verschiedene Geistesstufen gibt. Sie mögen ein Tatsachenmensch sein, ein Rationalist des gesunden Menschenverstandes: Sie bekümmern sich nicht um Formen und Zeremonien; Sie wollen verstandesgemäße, harte, handgreifliche Tatsachen und diese allein leisten Ihnen Genüge. Dann sind da die Puritaner, die Mohammedaner, die kein Gemälde, keine Statue an der Stätte der Verehrung zulassen. Sehr richtig! Aber es gibt andere Leute, die künstlerischer empfinden. Ein solcher Mensch wünscht recht viel Kunst, — Schönheit der Linien und Kurven, Farben, Blumen, Formen; er wünscht Kerzen, Lichter, und alle die Insignien und Gerätschaften des Ritus, damit er Gott sehen kann. Sein Geist ergreift Gott in diesen Formen, wie der ihrige ihn durch Intellekt ergreift. Dann gibt es den gottergebenen Menschen, dessen Seele nach Gott ruft; er hat keine andere Vorstellung als die, Gott zu verehren und ihn zu preisen. Dann wieder ist da der Philosoph, der außerhalb all dieser steht, und über sie spottet. Er denkt: Was für Toren sind das doch! Welche Ideen sie von Gott haben!

Sie mögen übereinander lachen, aber jeder von ihnen hat seinen

Platz in der Welt. Alle diese verschiedenen Geister, diese verschiedenen Typen sind notwendig. Wenn es überhaupt ein religiöses Ideal geben soll, so muß es breit und umfassend genug sein, um für alle diese verschiedenen Geister Nahrung zu bieten. Es muß dem Philosophen die Strenge der Philosophie, dem Bekenner das fromme Herz bieten; dem Verfechter der Kirchengebräuche wird er alles geben, was der erstaunlichste Symbolismus geben kann; dem Dichter wird er soviel Herz und Gemüt verleihen, als er in sich aufnehmen kann, von anderen Dingen zu schweigen. Um eine so umfassende Religion zu schaffen, müssen wir zu der Zeit zurückgehen, wo die Religionen aufkamen und sie alle mit hineinnehmen.

Unsere Losung wird also Aufnahme sein und nicht Ausschließung. Nicht nur Duldung, denn die sogenannte Duldung ist oft Gotteslästerung, und ich glaube nicht daran. Ich glaube an Aufnahme. Warum sollte ich dulden? Duldung heißt, daß ich an Ihre Schlechtigkeit glaube und eben nur erlaube, daß Sie leben! Ist das keine Plasphemie, zu denken, daß Sie und ich andern erlauben zu leben! Ich nehme alle Religionen auf, die in der Vergangenheit existierten und verehre mit ihnen allen: ich verehre Gott in jeder einzelnen, in welcher Form sie ihn auch anbeten mögen. Ich werde zu der Moschee des Mohammedaners gehen: ich werde in die christliche Kirche eintreten und vor dem Kruzifix niederknien; ich werde den Tempel Buddhas betreten, wo ich bei Buddha und seinem Gesetz Zuflucht suchen werde. Ich werde in den Wald gehen und mit dem Hindu in Nachdenken versunken niedersitzen, der das Licht zu sehen sucht, das das Herz jedermanns erleuchtet.

Und ich werde nicht nur dies alles tun, sondern ich werde auch mein Herz offen halten, für alles das, was in Zukunft kommen mag. Ist Gottes Buch zu Ende geschrieben? oder ist es im weiteren Fortgange nur eine dauernde Enthüllung? Es ist ein wunderbares Buch, — diese sprituellen Enthüllungen der Welt. Die Bibel, die Vedas, der Koran und alle anderen heiligen Bücher, mögen noch soviele Seiten umfassen, eine unendliche Anzahl von Seiten bleibt noch zum Aufschlagen übrig. Ich möchte mein Herz für sie alle offen lassen. Wir stehen in der Gegenwart, aber wir eröffnen uns selber der unendlichen Zukunft gegenüber. Wir nehmen alles, was in der Vergangenheit gewesen ist, auf, freuen uns des Lichtes der Gegenwart und öffnen jedes Fenster des Herzens für das, was zukünftig kommen wird. Gruß und Heil allen Propheten der Vergangenheit, allen Großen der Gegenwart und all denen, die in der Zukunft kommen werden.

DAS IDEAL EINER UNIVERSALEN RELIGION

Sie muß verschiedene Typen des Geistes und der Methode umfassen

Wohin auch unsere Sinne reichen und was auch unser Geist ersinnt, wir finden dabei die Wirkung und die Gegenwirkung zweier Kräfte, die sich entgegenarbeiten und das beständige Auftreten der gemischten Erscheinungen verursachen, die wir um uns sehen und die wir in unserm Geiste fühlen. In der äußeren Welt drückt sich die Wirkung dieser entgegengesetzten Kräfte als Anziehung und Abstoßung aus, oder als zentripetale und zentrifugale Kraft; im Innern tut sie sich als Liebe und Haß, Gutes und Böses kund. Einige Dinge stoßen wir zurück, andere ziehen wir an. Durch das eine werden wir angezogen, durch das andere abgestoßen. Manchmal finden wir in unserem Leben, daß wir gleichsam ohne irgendwelchen Grund von gewissen Personen angezogen werden; und zu anderen Malen werden wir in ähnlicher Weise von anderen zurückgestoßen. Dies ist allen klar, und je höher das Wirkungsfeld liegt, desto mächtiger, bedeutsamer sind die Einflüsse dieser entgegengesetzten Kräfte. Religion ist die höchste Sphäre menschlichen Denkens und Lebens und wir finden hier, daß die Wirkungen dieser beiden Kräfte sehr bedeutend gewesen sind. Die stärkste Liebe, die die Menschheit überhaupt gekannt hat, entsprang der Religion und der teuflischste Haß, den die Menschheit kannte, entsprang ebenso der Religion. Die edelsten Worte des Friedens, die die Welt gehört hat, kamen aus dem Munde der Menschen in der religiösen Sphäre, und die schärfsten Anklagen, von denen die Welt weiß, sind von religiösen Menschen geäußert worden. Je höher das Objekt einer Religion steht, und je feiner ihre Organisation ist, desto bemerkenswerter sind ihre aktiven Kräfte. Keine andere menschliche Triebkraft hat die Welt mit soviel Blut getränkt wie die Religion; und zugleich hat nichts soviele Krankenheilstätten und Armenasyle ins Leben gerufen; keine andere menschliche Richtung hat in gleichem Maße nicht nur für die Menschheit, sondern auch für das niedrigste Tier Sorge getragen, wie es die Religion getan hat. Nichts macht uns so grausam wie die Religion, und nichts macht uns so zartfühlend wie die Religion.

So ist es in der Vergangenheit gewesen, und so wird es aller Wahrscheinlichkeit nach auch in der Zukunft sein. Und doch haben sich aus der Mitte dieses Lärmes und Getümmels, dieses Streitens und Kämpfens, dieses Hasses und dieser Eifersucht der Religionen und Sekten von Zeit zu Zeit eindrucksvolle Stimmen erhoben, die all diesen Lärm übertönten, sodaß man sie gleichsam von Pol zu Pol hören konnte, — Stimmen, die den Frieden und die Harmonie verkündeten. Wird er einmal kommen?

Ist es möglich, daß stets ungebrochene Harmonie in dieser Sphäre des mächtigen religiösen Kampfes regieren könnte? Im letzten Abschnitte des XIX. Jahrhunderts wurde die Welt durch die Frage der Harmonie in Atem gehalten; im gesellschaftlichen Leben wurden verschiedene Pläne in Vorschlag gebracht und man machte den Versuch, sie in die Praxis überzuführen; aber wir wissen, wie groß die Schwierigkeiten sind, die sich dabei erheben. Die Leute finden, daß es fast unmöglich ist, den leidenschaftlichen Drang des Lebenskampfes zu beschwichtigen, die nervöse Spannung des Menschen zu mildern. Wenn es also so schwierig ist, in die physische Lebenssphäre Frieden und Harmonie zu tragen, die nur die äußere, grobe, in der Außenwelt gelegene Seite des Lebens darstellt, dann ist es noch tausendmal schwieriger dem Frieden und der Harmonie zur Herrschaft über die innere Natur des Menschen zu verhelfen. Ich möchte Sie für jetzt bitten, aus dem Netzwerk der Worte herauszutreten; wir alle haben von Kindheit an von solchen Dingen wie Liebe, Frieden, Mildtätigkeit, Gleichheit und allgemeiner Brüderlichkeit gehört; aber sie sind für uns zu bloßen Worten ohne Sinn geworden, Worten, die wir wie die Papageien wiederholen; und dies ist für uns ganz natürlich geworden. Wir können nichts daran ändern. Große Seelen, die diese großen Ideen zuerst in ihren Herzen fühlten, wandten diese Worte an; und damals verstanden manche ihre Bedeutung. Später griffen unwissende Leute diese Worte auf, um ihr Spiel damit zu treiben und machten aus der Religion eine bloße Wortspielerei; und nicht eine Sache, die in die Praxis umgesetzt werden muß.

Sie wird „die Religion meines Vaters", „unsere Nationalreligion", „Ihre Landesreligion" usw. Es wird lediglich zu einem Teilstück des Patriotismus, sich zu einer Religion zu bekennen, und Patriotismus ist stets parteiisch. Es wird immer schwierig sein, Harmonie in die Religion hineinzutragen. Aber wir wollen dieses Problem der Harmonie der Religion der Betrachtung unterziehen.

Wir sehen, daß es in jeder Religion drei Teile gibt — ich meine in jeder großen und anerkannten Religion. Zuerst kommt die Philo-

sophie, die den Gesamtzweck dieser Religion darstellt, die ihre grundlegenden Prinzipien aufzeigt, ihr Ziel und die Mittel es zu erreichen. Der zweite Teil ist die Mythologie, die konkret gestaltete Philosophie ist. Sie besteht aus Legenden, die sich auf das Leben von Menschen oder von übernatürlichen Wesen beziehen usw. Die Abstraktionen der Philosophie werden in den mehr oder weniger erdichteten Lebensschilderungen von Menschen und übernatürlichen Wesen konkret gestaltet. Der dritte Teil ist der Ritus. Dieser ist noch konkreter und besteht aus Formen und Zeremonien, verschiedenen physischen Handlungen, aus Blumen, Weihrauch und allerlei anderen Dingen, die auf die Sinne wirken. Hierin besteht der Ritus. Sie werden bemerken, daß alle anerkannten Religionen diese drei Elemente enthalten. Einige legen mehr Nachdruck auf die eine, andere mehr auf die andere Seite. Wir wollen nunmehr den ersten Teil, die Philosophie, ins Auge fassen. Gibt es eine universale Philosophie? Noch nicht. Jede Religion entwickelt ihre eigenen Lehren, und versteift sich darauf, als seien es die einzig wahren. Und nicht nur dies, sondern sie ist auch der Ansicht, daß derjenige, der nicht daran glaubt, zu irgendeinem entsetzlichen Orte gehen muß. Einige ziehen sogar das Schwert, um andere zu ihrem Glauben zu zwingen. Dies geschieht nicht aus Bosheit, sondern infolge einer besonderen Krankheit des menschlichen Gehirnes, die Fanatismus heißt. Sie sind sehr aufrichtig, diese Fanatiker, die aufrichtigsten menschlichen Wesen; aber sie sind ebenso unverantwortlich wie andere Wahnsinnige in der Welt. Diese Krankheit des Fanatismus ist eine der gefährlichsten aller Krankheiten. Alle Schlechtigkeit der menschlichen Natur wird dadurch entfacht. Der Zorn wird aufgestachelt, die Nerven überspannt und Menschenwesen werden zu Tigern.

Gibt es eine mythologische Ähnlichkeit, gibt es eine mythologische Harmonie, eine universale Mythologie, die von allen Religionen angenommen ist? Gewiss nicht. Alle Religionen haben ihre eigene Mythologie, jede davon sagt: „Meine Geschichten sind keine reinen Mythen.“ Wir wollen versuchen, die Frage durch eine Erläuterung zu begreifen. Ich meine einfach Erläuterung, ich habe nicht die Kritik einer Religion im Auge. Der Christ glaubt, daß Gott die Gestalt einer Taube annahm und zur Erde niederkam; für ihn ist dies Geschichte und keine Mythologie. Der Hindu glaubt, daß Gott sich in der Kuh manifestiert hat. Die Christen sagen, daß der Glaube hieran die reinste Mythologie ist und keine Geschichte, daß es ein Aberglauben ist. Die Juden denken, daß wenn man ein Bild in Form eines Kastens oder einer Lade, mit einem Engel an jeder Seite,

macht, es im höchsten Heiligtum aufgestellt werden kann; es ist Jehova geweiht; aber wenn das Bild in der Form eines herrlichen Mannes oder Weibes gemacht ist, so sagen sie: „Das ist ein entsetzliches Götzenbild; zerbrich es!“ Das ist unsere Einheit in der Mythologie! Wenn ein Mensch sich erhebt und sagt: „Mein Prophet tat die und die wunderbare Sache,“ dann sagt der andere: „Das ist nur Aberglaube;“ aber zu gleicher Zeit sagen sie, daß ihr eigener Prophet noch mehr wunderbare Dinge tat, die sie für historisch halten. Niemand auf der Welt, soweit ich gesehen habe, ist imstande den feinen Unterschied zwischen Geschichte und Mythologie, wie er in den Köpfen dieser Leute besteht, ausfindig zu machen. Alle derartigen Geschichten, zu welcher Religion sie auch gehören, sind in Wahrheit mythologisch, gelegentlich mit ein wenig Geschichte untermischt meinetwegen.

Wir kommen zu den Riten. Die eine Sekte hat eine besondere Form des Ritus und denkt, sie sei heilig, während die Riten einer anderen Sekte einfach vollkommener Aberglauben sind. Wenn die eine Sekte eine besondere Art von Symbol verehrt, sagt eine andere Sekte: „Ach, es ist schrecklich!“ Nehmen Sie zum Beispiel eine allgemeine Form des Symbols. Das Phallussymbol ist gewiß ein sexuelles Symbol, aber nach und nach ist diese Ansicht vergessen worden und es ist jetzt das Symbol für den Schöpfer. Diejenigen Völker, die dies Symbol haben, denken nicht daran, als an den Phallus; es ist nur ein Symbol und weiter nichts. Aber ein Mensch von anderer Rasse und von anderem Glauben sieht darin nichts als den Phallus und beginnt, es zu tadeln; doch zu gleicher Zeit kann er etwas tun, was dem sogenannten Phallusverehrer am schlimmsten erscheint. Lassen Sie mich zwei Punkte zur Erläuterung wählen, das Phallussymbol und das christliche Sakrament. Für die Christen ist der Phallus entsetzlich und für die Hindus ist das christliche Sakrament entsetzlich. Sie sagen, daß das christliche Sakrament, das Töten eines Menschen, das Essen seines Fleisches und das Trinken seines Blutes, um die guten Eigenschaften dieses Menschen zu erhalten, Kannibalismus ist. Dasselbe tun einige wilde Stämme; wenn ein Mann tapfer ist, töten sie ihn und essen sein Herz, weil sie denken, daß es ihnen die Eigenschaften des Mutes und der Tapferkeit, die jener Mann besaß, verleihen wird. Selbst ein so frommer Christ wie Sir John Lubbock (engl. Schriftsteller geb. 1834) gibt dies zu und sagt, daß der Ursprung dieses christlichen Symbols in dieser Vorstellung der Wilden zu suchen ist. Natürlich geben die Christen diese Ansicht von seinem Ursprung nicht zu; und was es enthält,

kommt ihnen garnicht zum Bewußtsein. Es bleibt als heilige Sache bestehen, und das ist alles, was sie zu wissen wünschen. So gibt es also auch bei den Riten kein universales Symbol, das über allgemeine Anerkennung und Annahme verfügen kann. Wo gibt es denn so etwas wie Universalität? Wie ist es denn möglich, eine universelle Form der Religion zu erlangen? Trotz alle dem, sie ist schon vorhanden; laßt uns sehen, wie es sich damit verhält.

Wir alle hören von der allgemeinen Verbrüderung, und wie sich gesellschaftliche Verbände bilden mit der ausgesprochenen Tendenz, sie zu predigen. Ich erinnere mich an eine alte Geschichte. In Indien gilt es für sehr schlecht Wein zu trinken. Da waren zwei Brüder, die eines Nachts heimlich Wein trinken wollten; ihr Onkel, der ein streng rechtgläubiger Mann war, schlief in einem Raume, der sich an den ihren anschloß. So sagten sie denn, bevor sie zu trinken begannen, zueinander: „Wir müssen sehr schweigsam sein, sonst wacht der Onkel auf.“ Während sie tranken fuhren sie fort einander zu wiederholen: „Still! Onkel wacht auf!“ Jeder versuchte den anderen niederzuschreien. Als das Freudengeschrei stärker wurde, wachte der Onkel auf, kam in das Zimmer und entdeckte die ganze Sache. Nun, wir alle schreien wie diese Betrunkenen: „Allgemeine Brüderlichkeit.“ Wir sind alle gleich, daher wollen wir eine Sekte bilden. Sobald Sie eine Sekte bilden, protestieren Sie gegen die Gleichheit, und die Gleichheit existiert nicht mehr. Die Mohammedaner reden von allgemeiner Brüderlichkeit, aber was kommt in Wirklichkeit dabei heraus? Daß jemand, der nicht Mohammedaner ist, in die Brüderschaft nicht aufgenommen wird, viel wahrscheinlicher wird ihm die Kehle durchgeschnitten. Die Christen reden von allgemeiner Brüderlichkeit; aber jeder, der nicht Christ ist, muß an den Ort, wo er ewig gebraten wird.

So fahren wir in dieser Welt mit unserem Suchen nach allgemeiner Brüderlichkeit und Gleichheit fort. Wenn Sie solches Gerede in der Welt hören, so möchte ich Sie bitten, etwas zurückhaltend zu sein, auf sich selber zu achten, denn hinter all diesem Gerede steckt oft die stärkste Selbstsucht. „Im Winter zieht bisweilen eine Gewitterwolke auf, sie donnert und donnert, aber es regnet nicht; aber in der Regenzeit reden die Wolken nicht, sondern überfluten die Welt mit Wasser.“ So reden auch die nicht viel, die wirkliche Werktätige sind und die wirklich im Herzen die allgemeine Brüderlichkeit der Menschen fühlen; sie bilden keine kleinen Sekten zum Besten der allgemeinen Brüderlichkeit; aber ihre Taten, ihre Handlungen, ihr ganzes Leben, beweist klar, daß sie in Wahrheit das Gefühl der

19*

Brüderlichkeit für die Menschen besitzen, daß sie Liebe und Mitgefühl für alle empfinden. Sie reden nicht, sie handeln und sie leben danach. Diese Welt ist zu voll von prahlerischem Geschwätz. Wir wollen etwas mehr ernste Tat, und weniger Geschwätz.

Bisher sahen wir, daß es schwer ist, einige universelle Züge in Hinsicht auf die Religion zu finden, und dennoch wissen wir, daß sie vorhanden sind. Wir sind alle Menschenwesen, aber sind wir alle gleich? Gewiß nicht. Wer sagt, daß wir gleich sind? Nur der Verrückte. Sind wir alle gleich in Hinsicht auf unsern Verstand, unsere Kräfte, unsere Körper? Ein Mensch ist stärker als der andere, ein Mensch hat mehr Verstandeskraft als der andere. Wenn wir alle gleich sind, warum existiert da diese Ungleichheit? Wer hat sie geschaffen? Wir. Weil wir mehr oder weniger Kräfte, mehr oder weniger physische Stärke besitzen, so muß das einen Unterschied zwischen uns bilden. Und doch wissen wir, daß die Lehre von der Gleichheit sich an unsere Herzen wendet. Wir sind alle Menschenwesen; doch die einen sind Männer, die anderen sind Frauen. Hier ist ein weißer, dort ein schwarzer Mensch; aber alle sind Menschen, alle gehören zur Menschheit. Verschieden sind unsere Gesichter; ich sehe keine zwei, die sich gleichen und doch sind wir alle Menschen. Wo ist diese eine Menschheit? Ich finde einen Mann oder eine Frau, ob dunkel, ob blond; unter allen diesen Gesichtern gibt es, das weiß ich, eine abstrakte Menschheit, die allen gemeinsam ist. Es ist möglich, daß ich sie nicht finde, wenn ich sie zu fassen, zu empfinden, zu verwirklichen versuche, doch ich weiß bestimmt, daß sie vorhanden ist. Wenn ich einer Sache sicher bin, so ist es die, daß ich der Menschheit versichert bin, die uns allen gemeinsam ist. Durch dieses verallgemeinerte Wesen hindurch sehe ich Sie als Mann oder Weib. So verhält es sich mit dieser universalen Religion, die sich durch all die verschiedenen Religionen der Welt in der Gestalt Gottes hindurchzieht; sie existiert und muß durch die Ewigkeit hindurch existieren. „Ich bin der Faden, der sich durch alle diese Perlen hindurch zieht,“ und jede Perle ist eine Religion oder eine ihrer Sekten. So ist es mit den verschiedenen Perlen, und der Herr ist der Faden, der sich durch sie alle hindurchzieht; nur ist dies den meisten Menschen völlig unbewußt.

Einheit in der Mannigfaltigkeit ist der Grundriß dieses Universums. Wir sind alle Menschen, und doch sind wir einer von dem andern verschieden. Als ein Glied der Menschheit bin ich eins mit Ihnen und als Herr Soundso bin ich verschieden von Ihnen. Als Mann sind Sie vom Weibe verschieden, als menschliches Wesen sind Sie eins

mit dem Weibe. Als Mensch sind Sie von dem Tiere abgetrennt, aber als lebendiges Wesen, Mann, Weib, Tier und Pflanze sind alle eins; und als Existierendes sind Sie eines mit dem ganzen All. Die universale Existenz ist Gott, die letzte Einheit in diesem Universum. In ihm sind wir alle eins. Zugleich müssen in der Manifestation alle diese Unterschiede bestehen bleiben. In unserer Tätigkeit, unseren Energien, soweit sie äußerlich manifestiert sind, müssen diese Unterschiede stets bestehen bleiben. Wir finden also, daß, wenn unter der Idee einer universalen Religion verstanden wird, daß alle Menschen an eine Gattung von Lehren glauben sollen, dies gänzlich unmöglich ist; es kann nicht sein, es kann keine Zeit kommen, wo alle Gesichter dieselben sind. Wenn wir anderseits erhoffen, daß es eine einzige universale Mythologie geben wird, so ist das ebenso unmöglich; es kann nicht sein. Ebenso wenig kann es einen universalen Ritus geben. Ein solcher Zustand kann nie Wirklichkeit werden; wenn er einträte, wäre die Welt vernichtet, viel Verschiedenheit das erste Grundprinzip des Lebens ist. Was macht uns zu geformten Wesen? Die Differenzierung. Vollkommener Ausgleich würde unsere Vernichtung bedeuten. Angenommen, daß die Wärmemenge in diesem Raume, deren Tendenz eine gleichmäßige und vollkommene Diffusion ist, diesen Diffusionszustand erreicht, so würde diese Wärme für alle praktischen Zwecke aufhören zu existieren. Was macht die Bewegung in diesem Universum möglich? Das verlorene Gleichgewicht. Die Einheit der Selbigkeit oder Gleichförmigkeit kann nur eintreten, wenn dies Universum gestört ist, auf andere Weise ist es unmöglich. Und nicht allein dies, es würde gefahrvoll sein, wenn sie einträte. Wir dürfen nicht wünschen, daß wir alle gleich denken. Dann würde es keinen Gedanken mehr zu denken geben. Wir würden alle den ägyptischen Mumien im Museum gleich sein, die sich gegenseitig anstarren ohne etwas zu denken. Der Unterschied, die Differenzierung, das Aufheben des Gleichgewichtes unter uns ist die wahre Seele unseres Fortschrittes, die Seele all unseres Denkens. So muß es immer bleiben.

Was verstehe ich dann also unter dem Ideal einer universalen Religion? Ich verstehe darunter nicht irgendeine universale Philosophie oder irgendeine universale Mythologie oder irgendeinen universalen Ritus, der für alle gleich gilt; denn ich weiß, daß diese Welt, diese verwickelte Maschinerie, die so vielfältig, so wunderbar ist, Zug um Zug durch Arbeit fortschreiten muß. Was können wir dabei tun? Wir können sie glatt laufen lassen, wir können die Reibung vermindern, wir können die Räder ölen gleichsam. Wie denn? Dadurch,

daß wir die natürliche Notwendigkeit der Verschiedenheit anerkennen. Geradeso wie wir als unsere wahre Natur die Einheit erkannt haben, so müssen wir auch die Verschiedenheit erkennen. Wir müssen lernen, daß die Wahrheit auf hunderttausend Wegen ausgedrückt werden kann und daß jeder dieser Wege, soweit er führt, wahr ist. Wir müssen lernen, daß dieselbe Sache von hundert verschiedenen Standpunkten aus betrachtet werden und doch die gleiche Sache bleiben kann. Nehmen Sie z. B. die Sonne. Nehmen Sie an, ein Mensch auf der Erde betrachtet die Sonne, wenn sie am Morgen aufgeht; er erblickt einen großen Ball. Nehmen Sie an, dieser Mann macht sich eines Tages auf den Weg, der Sonne entgegen zu wandern; er nimmt einen photographischen Apparat mit sich und macht bei jedem Halt auf seinem Marsche Aufnahmen, bis er die Sonne erreicht. Die Aufnahmen von jedem Halt werden anders aussehen als die von anderen Stationen; und tatsächlich bringt er, wenn er zurückkommt so viele Photographien von so verschiedenen Sonnen mit, wie sie erschienen sind; gleichwohl wissen wir, daß der Mann bei den verschiedenen Stadien seines Fortganges immer dieselbe Sonne aufgenommen hat. Geradeso verhält es sich mit Gott. Ob mit Hilfe einer hohen oder einer niedrigen Philosophie, ob auf dem Wege der erhabensten oder der gröbsten Mythologie, ob durch die raffinierteste rituellen Gebräuche oder durch den ärgsten Fetischismus, jede Sekte, jede Seele, jedes Volk, jede Religion kämpft sich bewußt oder unbewußt empor, Gott entgegen; jede Vision der Wahrheit, die der Mensch besitzt, ist eine Vision Gottes und von sonst nichts. Angenommen, wir alle gehen mit Gefäßen in der Hand, um Wasser aus einem See zu schöpfen. Der eine hat einen Becher, der andere hat einen Krug, ein Dritter einen Eimer usw., und wir alle füllen unsere Gefäße. Das Wasser nimmt natürlich in jedem Falle die Form des Gefäßes an, das jeder von uns bei sich hat. Der, der den Becher brachte hat Wasser in Form eines Bechers; der, der den Krug brachte, hat Wasser in Gestalt eines Kruges usw., aber in jedem Falle ist Wasser und nichts als Wasser in dem Gefäß. So ist es auch im Falle der Religion; unsere Geister gleichen diesen Gefäßen, und jeder von uns versucht zu einer Realisierung Gottes zu gelangen. Gott ist gleich dem Wasser, das diese verschiedenen Gefäße erfüllt und in jedem Gefäße erscheint die Gottesschau in der Form des Gefäßes. Und doch ist er Eines. Er ist in jedem Falle Gott. Das ist die einzige Erkenntnis der Universalität, die wir gewinnen können.

Soweit stimmt es theoretisch genommen, aber gibt es einen Weg, diese Harmonie in der Religion praktisch herauszuarbeiten? Wir

finden, daß diese Erkenntnis, wonach alle die verschiedenen Ansichten der Religion wahr sind, sehr, sehr alt ist. Hunderte von Versuchen sind gemacht worden, in Indien, in Alexandrien, in Europa, in China, in Japan, in Tibet und zuletzt in Amerika, um einen harmonischen religiösen Glauben zu formulieren, um alle Religionen miteinander in Liebe zu vereinen. Sie alle haben ihr Ziel verfehlt, weil sie keinen praktischen Plan zu Grunde legten. Manche haben zugestanden, daß alle Religionen der Welt wahr sind, aber sie zeigen keinen praktischen Weg, um sie zusammenzuführen, so zwar, daß sie jede befähigen, bei dem Übergang ihre eigene Individualität aufrecht zu erhalten. Nur ein solcher Plan ist praktisch, der die Individualität jedes Menschen in religiösen Dingen nicht zerstört und ihm gleichzeitig einen Punkt der Einigung mit allen anderen zeigt. Aber was dies angeht, so haben alle Pläne zu religiöser Harmonie, die man aufzustellen versucht hat, bei allen Vorsätzen die verschiedenen Religionsansichten in sich aufzunehmen, in praktischer Hinsicht versucht sie alle auf einige wenige Lehrsätze zu verpflichten, und so haben sie noch mehr neue Sekten geschaffen, die sich gegenseitig befehden, bekämpfen und bedrängen.

Ich habe also meinen kleinen Plan. Ich weiß nicht, ob er Erfolg haben wird oder nicht, und ich möchte ihn Ihnen zur Erörterung vorlegen. Was ist mein Plan? An erster Stelle möchte ich jeden Menschen auffordern diesen Leitsatz anzuerkennen: „Zerstöre nicht!" Bilderstürmerische Reformen sind für die Welt nicht von Heil. Zerbrich nichts, stoß nichts herunter, sondern baue auf. Helfe, wenn Du kannst; wenn Du es nicht kannst, falte Deine Hände, stehe beiseite und siehe, wie die Dinge sich weiter entwickeln. Schädige niemand, wenn Du keine Hilfe bringen kannst. Sage kein Wort gegen jemandes Überzeugungen, sofern sie nur aufrichtig sind. Zweitens: Nimm den Menschen da, wo er steht und helfe ihm von der Stelle auf. Wenn es wahr ist, daß Gott der Mittelpunkt aller Religionen ist und daß jeder von uns auf einem der Radien entlang sich ihm entgegenbewegt, dann ist es sicher, daß wir alle diesen Mittelpunkt erreichen müssen. Und im Mittelpunkte, wo alle Radien sich treffen, werden alle unsere Verschiedenheiten aufhören; aber bis wir dahin gelangen, muß es Unterschiede geben. Alle Radien konvergieren nach dem gleichen Mittelpunkte. Seiner Natur nach arbeitet sich der eine auf dieser, der andere auf jener Linie entlang; und wenn wir alle auf unseren eigenen Linien fortstreben, werden wir sicherlich zum Zentrum gelangen, weil „alle Wege nach Rom führen".

Jeder von uns wächst und entwickelt sich naturgemäß nach Maßgabe seiner eigenen Natur; jeder wird mit der Zeit zur Erkenntnis der höchsten Wahrheit kommen, denn schließlich müssen die Menschen sich selber belehren. Was können Sie und ich tun? Glauben Sie, daß Sie auch nur ein Kind belehren können? Sie können es nicht. Das Kind belehrt sich selbst. Ihre Pflicht ist, günstige Umstände zu schaffen und Hindernisse zu beseitigen. Eine Pflanze wächst. Können Sie eine Pflanze wachsen lassen? Ihre Pflicht ist, ein Gehege darum zu errichten und zuzusehen, daß kein Tier die Pflanze frißt, und damit ist Ihre Pflicht zu Ende. Die Pflanze wächst von selber.

So ist es auch im Hinblick auf das spirituelle Wachstum jedes Menschen. Niemand kann Sie belehren; niemand kann einen spirituellen Menschen aus Ihnen machen; Sie müssen sich selber belehren; Ihr Wachstum muß von innen heraus kommen.

Was kann ein Lehrer von außen tun? Er kann die Hindernisse etwas aus dem Wege räumen, und damit ist seine Pflicht zu Ende. Darum helfen Sie, wenn Sie können, aber zerstören Sie nicht! Geben Sie alle Vorstellungen auf, daß Sie die Menschen spirituell machen können. Das ist unmöglich. Es gibt keinen anderen Lehrer für Sie als Ihre eigene Seele. Erkennen Sie das! Was folgt daraus? Wir sehen in der Gesellschaft so vielerlei verschiedene Naturen. Es gibt tausend und abertausend Verschiedenheiten des Geistes und der Neigungen. Eine durchgängige Verallgemeinerung derselben ist unmöglich, aber für unsern praktischen Zweck ist es hinreichend, sie in vier Klassen einzuordnen. Zuerst haben wir den aktiven Menschen, den Werktätigen; er wünscht zu arbeiten und er besitzt ungeheure Energie in seinen Muskeln und Nerven. Sein Ziel ist, zu wirken, Hospitäler zu bauen, mildtätige Taten zu verrichten, Straßen zu bauen, zu planen und zu organisieren. Dann haben wir den Gefühlsmenschen, der das Erhabene und Schöne in außergewöhnlichem Grade liebt. Er liebt über das Schöne nachzudenken, sich an der ästhetischen Seite der Natur zu erfreuen, er betet die Liebe und den Gott der Liebe an. Er liebt mit ganzem Herzen die großen Seelen aller Zeiten, die Religionspropheten und die Verkörperungen Gottes auf Erden; er kümmert sich nicht darum, ob die Vernunft beweisen kann oder nicht, daß Christus oder Buddha existierte; er interessiert sich nicht für das genaue Datum, wann die Bergpredigt stattgefunden hat oder für den genauen Zeitpunkt, in dem Krishna geboren wurde; was ihn interessiert, sind ihre Persönlichkeiten, ihre liebenswerten Gestalten. Das ist sein Ideal. Dies ist die Natur des Liebenden, des

Gemütsmenschen. Dann haben wir den Mystiker, dessen Geist sein eigenes Selbst zu zergliedern, der die Leistungen des menschlichen Geistes zu verstehen wünscht, was für Kräfte es sind, die in seinem Innern wirken, und wie er sie erkennen, handhaben und Kontrolle über sie ausüben kann. Dies ist der mystische Geist. Endlich haben wir den Philosophen, der jedes Ding wägen und seinen Intellekt sogar über die Möglichkeiten aller menschlichen Philosophie hinaus anwenden möchte.

Nun muß eine Religion, die den weitesten Bruchteil der Menschheit befriedigen soll, imstande sein, für alle verschiedenen Geistertypen Nahrung zu bieten; und wo diese Fähigkeit mangelt, werden die existierenden Sekten alle einseitig. Angenommen, Sie treten in eine Sekte ein, die Liebe und Gemüt predigt. Sie singen und wehklagen, und predigen Liebe. Aber sobald Sie sagen: „Mein Freund, das ist alles schön und gut, aber ich wünsche etwas Herzhafteres als dies; ein bißchen Vernunft und Philosophie, ich möchte die Dinge Schritt um Schritt und mehr vernunftgemäß begreifen," — sobald Sie dies sagen, heißt es: „Treten Sie aus!" und man bittet Sie nicht nur, auszutreten, sondern würde Sie, wenn man könnte, zur Hölle schicken! Das Ergebnis ist, daß diese Sekte nur solchen Leuten helfen kann, die gefühlsmäßig geartet sind; andern helfen sie nicht nur nicht, sondern sie versuchen sogar sie zu vernichten, und die schlimmste Seite der ganzen Sache ist die, daß sie andern nicht nur nicht helfen wollen, sie glauben nicht einmal an deren Aufrichtigkeit. Andererseits gibt es Philosophen, die von der Weisheit Indiens und des Ostens reden und geschwollene psychologische Ausdrücke benützen, fünzig Silben lange, aber wenn ein gewöhnlicher Mensch wie ich zu ihnen geht und sagt: „Können Sie mir etwas sagen, das mich spirituell macht?", so wäre das erste, was Sie täten, ein Lächeln, und dann sagen sie: „Ach, Sie stehen in Ihrer Vernunft zu weit unter uns. Was können Sie von der Spiritualität verstehen?" Das sind die hochgeborenen Philosophen. Sie weisen einem einfach die Tür. Dann haben wir die mystischen Sekten, die allerlei Sachen über die verschiedenen „Pläne" der Existenz reden, über verschiedene Geisterzustände und was die Geisterkraft bewirken könne; wenn Sie nun ein gewöhnlicher Mensch sind und sagen: „Zeigen Sie mir etwas Gutes, das ich tun kann; ich bin der Spekulation nicht sehr geneigt; können Sie mir irgend etwas geben, das zu mir paßt?" so werden sie lächeln und sagen: „Hört den Narren! er weiß nichts, seine Existenz ist wertlos." Und so geht es überall in der Welt zu. Ich möchte die extremsten Vertreter all dieser verschiedenen Sekten zu-

sammenhaben und sie in einem Raum einsperren, um ihr herrliches verächtliches Lächeln zu photographieren!

So verhält es sich mit dem wirklichen Zustand der Religion, mit dem wirklichen Zustand der Dinge. Was ich zu verbreiten wünsche, ist eine Religion, die gleicherweise für alle Geister annehmbar ist; sie muß in gleicher Weise philosophisch, gefühlsmäßig, mystisch und der Aktivität förderlich sein. Wenn Universitätsprofessoren kommen, Gelehrte und Naturforscher, werden sie die Vernunft umwerben. Laß sie soviel davon haben als sie wollen. Es wird einen Punkt geben, über den sie nicht hinausgehen zu können vermeinen, ohne mit ihrer Vernunft zu brechen. Sie werden sagen: „Diese Vorstellungen von Gott und der Erlösung sind Aberglauben, gib sie auf!“ Ich sage: „Herr Philosoph, dieser Ihr Körper ist noch ein dickerer Aberglaube. Gib ihn auf, geh nicht heim zum Essen oder zu Deinem philosophischen Lehnstuhl. Gib den Körper auf, und wenn Du das nicht kannst, bitte um Gnade und setz Dich.“ Denn die Religion muß imstande sein uns zu zeigen, wie die Philosophie verwirklicht werden muß, die uns lehrt, daß diese Welt eine Einheit ist, daß es nur eine Existenz im Universum gibt. Ähnlich müssen wir, wenn der Mystiker kommt, ihn willkommen heißen, wir müssen bereit sein, ihm die Wissenschaft der Geisteranalyse zu geben und sie ihm praktisch zu demonstrieren. Und wenn Gefühlsmenschen kommen, müssen wir uns mit ihnen hinsetzen, im Namen des Herrn mit ihnen lachen und weinen; wir müssen „den Becher der Liebe trinken und zu Toren werden“. Wenn der Handarbeiter kommt, müssen wir mit ihm arbeiten, und zwar mit aller Energie, die wir besitzen. Und diese Verbindung wird das Ideal der höchsten Annäherung an eine Universalreligion darstellen. Wollte Gott, daß alle Menschen so beschaffen wären, daß alle diese Elemente der Philosophie, der Mystik, des Gefühls und der Arbeit in gleichmäßiger Fülle in ihrem Geiste gegenwärtig wären. Das ist das Ideal, mein Ideal des vollkommenen Menschen. Jedermann, der nur ein oder zwei dieser Charakterelemente besitzt, betrachte ich als „einseitig“; diese Welt ist erfüllt von solchen „einseitigen“ Menschen, die nur auf dem einen Wege, auf dem sie sich bewegen, Vernunft zeigen, alles andere erscheint ihnen gefährlich und schrecklich. Mein Ideal von Religion besteht darin, in allen diesen vier Richtungen harmonisch ausgeglichen zu werden. Diese Religion wird durch das erreicht, was wir in Indien Yoga, Vereinigung, nennen. Dem Werktätigen bedeutet es Vereinigung zwischen den Menschen und dem Ganzen der Menschheit; dem Mystiker zwischen seinem niederem und höherem Selbst; dem Lie-

benden Vereinigung zwischen ihm und dem Gott der Liebe, und dem Philosophen die Vereinigung alles Wirklichen. Das ist es, was unter Yoga zu verstehen ist. Es ist ein Ausdruck aus dem Sanskrit, und die vier Teile des Yoga haben im Sanskrit verschiedene Namen. Der Mensch, der diese Art der Vereinigung erstrebt wird Yogin genannt. Der Werktätige heißt Karma-Yogin. Derjenige, der die Vereinigung durch Liebe sucht, heißt Bhakti-Yogin. Der, der sie durch Mystik sucht, heißt Raja-Yogin. Und der, der sie durch Philosophie sucht, heißt Inana-Yogan. So umfaßt das Wort Yogin diese alle.

Vor allem anderen wollen wir zuerst den Raja-Yoga behandeln. Was ist dieser Raja-Yoga, diese Kontrolle über den Geist? Hierzulande fassen Sie alle Arten Poltergeister unter der Bezeichnung Yoga zusammen. Es tut mir leid aus diesem Grunde damit beginnen zu müssen, daß ich Ihnen mitteile, daß der Yoga mit solchen Dingen nichts zu tun hat. Keiner dieser Yogas verzichtet auf die Vernunft, keiner verlangt von Ihnen, die Augen zu verbinden oder Ihre Vernunft den Priestern irgendeines Typus zu überantworten. Keiner verlangt, daß Sie sich irgendeinem übermenschlichen Sendboten zum Gehorsam verpflichten. Jeder fordert Sie auf, sich Ihrer Vernunft zu bedienen und daran festzuhalten. Bei allen Wesen finden wir dreierlei Werkzeuge des Erkennens. Das erste ist der Instinkt, den Sie am höchsten bei den Tieren entwickelt sehen; dies ist das niedrigste Werkzeug des Erkennens. Welches ist das zweite Werkzeug des Erkennens? Die Vernunft. Sie finden Sie beim Menschen am höchsten entwickelt. Nun ist erstens der Instinkt ein unangemessenes Werkzeug; für die Tiere ist die Tätigkeitssphäre sehr beschränkt und der Instinkt ist innerhalb dieser Beschränkung tätig. Wenn Sie zum Menschen übergehen, so sehen Sie, daß er sich in weitem Umfange zur Vernunft entwickelt hat. Die Tätigkeitssphäre hat sich ebenfalls frei erweitert. Und doch ist auch die Vernunft noch sehr unzulänglich. Vernunft kann nur eine kurze Strecke zurücklegen, dann kommt sie zum Stillstand, sie kann nicht mehr weiter; und wenn Sie versuchen sie mit Gewalt vorzutreiben, so ist das Ergebnis eine heillose Konfusion, die Vernunft selber wird unvernünftig. Die Logik wird zum Zirkelbeweis. Nehmen Sie zum Beispiel die eigentliche Grundlage unserer Wahrnehmung: Stoff und Kraft. Was ist Stoff? Das, worauf durch die Kraft gewirkt wird. Und was ist Kraft? Das, was auf den Stoff wirkt. Sie sehen die Verwicklung, die die Logiker Diallele oder Zirkelerklärung nennen, indem eine Vorstellung von der anderen abhängt und diese wiederum von jener. Sie sehen eine mächtige Schranke vor der Vernunft aufgerichtet, über die die Vernunft

nicht hinausgehen kann; und doch ist sie stets bestrebt, in den Bereich des Unendlichen im Jenseits einzutreten. Diese Welt, dies Universum, das unsere Sinne empfinden oder unser Geist denkt ist sozusagen nur ein Atom des Unendlichen, das auf die Ebene der Bewußtheit projiziert ist; innerhalb dieser engen Grenze, die durch das Netz des Bewußtseins bestimmt wird, ist unsere Vernunft wirksam, aber nicht darüber hinaus. Mithin muß es noch ein anderes Werkzeug geben, das uns darüber hinausbringt, und dies Werkzeug heißt die Inspiration. So sind also Instinkt, Vernunft und Inspiration die drei Werkzeuge der Erkenntnis. Der Instinkt kommt den Tieren zu, die Vernunft dem Menschen und die Inspiration den Gottmenschen. Aber in allen menschlichen Wesen sind die Anlagen zu allen drei Werkzeugen des Erkennens in mehr oder weniger entwickelter Form zu finden. Um die geistigen Werkzeuge entwickeln zu können, müssen die Anlagen dazu vorhanden sein. Und auch das muß in Erinnerung gebracht werden, daß ein Werkzeug das Entwicklungsprodukt des anderen ist und daß es ihm daher nicht entgegengesetzt sein kann. Die Vernunft entwickelt sich zur Inspiration, daher kann die Inspiration der Vernunft nicht widersprechen, sondern sie ergänzt sie. Die Dinge, zu denen die Vernunft nicht gelangen kann, werden durch die Inspiration ans Licht gebracht und sie widersprechen der Vernunft nicht. Der Greis widerlegt nicht das Kind, sondern vervollständigt das Kind. Daher müssen Sie immer im Geist festhalten, daß die große Gefahr darin liegt, die geringere Form des Werkzeuges irrtümlich für die höhere zu halten. Manchmal ist der Instinkt der Welt als Inspiration vorgestellt worden und dann treten alle die falschen Ansprüche auf die Gabe der Weissagung auf. Ein Verrückter oder Halbverrückter glaubt, daß die Konfusion in seinem Kopfe Inspiration ist und er fordert die Menschen auf, ihm Gefolgschaft zu leisten. Der widerspruchsvollste, unverständlichste Unsinn, der auf der Welt gepredigt worden ist, ist das instinktmäßige Kauderwelsch verwirrter, geisteskranker Gehirne, das als Sprache der Inspiration durchgehen wollte.

Der erste Prüfstein für die Wahrheit der Lehre muß sein, daß die Lehre der Vernunft nicht widerspricht. Und Sie werden sehen, daß dies die Grundlage all dieser Yogas bildet. Wir nehmen den Raja-Yoga, den psychologischen Yoga, den psychologischen Weg zur Vereinigung. Es ist ein umfassender Gegenstand und ich kann Ihnen jetzt nur auch die Zentralidee dieses Yoga aufzeigen. Wir haben nur einen Weg, um zum Wissen zu gelangen. Vom niedrigsten Menschen bis zum höchsten Yogin hinauf müssen sich alle derselben Methode

bedienen, und die Methode heißt Konzentration, Selbstbesinnung. Der Chemiker, der in seinem Laboratorium arbeitet, konzentriert all seine Geisteskräfte, bringt sie in einen Brennpunkt und richtet sie auf die Elemente; er gelangt zur Analyse in die Elemente und auf diese Weise zu seinem Wissen. Der Astronom faßt ebenfalls seine Geisteskräfte zusammen und bringt sie in einen Brennpunkt, und er richtet sie mittels seines Fernrohres auf die Gegenstände; und so rollen die Sterne und Sternsysteme dahin und geben ihm ihre Geheimnisse preis. So steht es in jedem Falle; bei dem Professor auf seinem Lehrstuhl, bei dem Studenten mit seinem Buche, bei jedem Menschen, der mit dem Erkennen beschäftigt ist. Sie hören mir zu, und wenn meine Worte Sie interessieren, wird Ihr Geist darauf konzentriert sein; nehmen Sie an, daß eine Glocke läutet, so werden Sie sie nicht hören eben wegen dieser Konzentration, und jemehr Sie die Fähigkeit haben Ihren Geist zu konzentrieren, desto besser werden Sie mich verstehen, je besser ich meine Liebe und meine Kräfte konzentriere, umso besser werde ich imstande sein dazu, was ich Ihnen mitteilen will Ausdruck zu verleihen. Je größer diese Konzentrationskraft ist, desto mehr Erkenntnis wird erworben, weil dies die einzige Methode ist, wie man Erkenntnis erwirbt. Sogar der niedrigste Schuhputzer wird die Schuhe besser putzen, wenn er sich darauf mehr konzentriert; der Koch wird mit Konzentration ein umso besseres Mahl herstellen. Beim Geldverdienen oder beim Gottesdienst oder bei sonst einer Tätigkeit wird die Sache umso besser von statten gehen, je stärker die Kraft der Konzentration ist. Dies ist das eine Sesamwort, das die Tore der Natur öffnet und Fluten von Licht herausströmen läßt. Diese Kraft der Konzentration ist der einzige Schlüssel zu dem Schatzhause der Erkenntnis. Das System des Raja-Yoga beschäftigt sich fast ausschließlich damit. Im gegenwärtigen Körperzustande sind wir so sehr zerstreut und der Geist vergeudet seine Energie auf hunderterlei Gegenstände. Sobald ich meine Gedanken zu beschwichtigen und meinen Geist auf irgendeinen Gegenstand des Erkennens zu konzentrieren versuche zucken tausend unerwünschte Impulse in meinem Kopfe auf, tausend Gedanken werden wach und beeinträchtigen sie. Der ganze Gegenstand des Studiums im Raja-Yoga beruht darauf, wie man dies verhindern und den Geist unter Kontrolle bringen könne.

Nehmen Sie jetzt den Karma-Yoga, die Besitzergreifung Gottes durch das Werk. Es ist einleuchtend, daß es in der Gesellschaft viele Leute gibt, die für die eine oder die andere Art von Aktivität geboren zu sein scheinen, deren Geist sich nicht ausschließlich auf die Sphäre

der Erkenntnis konzentrieren kann und die nur die eine Vorstellung haben, die sich in einem sichtbaren, handgreiflichen Werke konkret gestaltet. Auch für diese Art zu leben muß es eine Wissenschaft geben. Jeder von uns ist in irgendeine Tätigkeit verflochten, aber die Mehrzahl von uns vergeudet den größten Teil ihrer Kräfte, weil wir das Geheimnis der Tätigkeit nicht kennen. Der Karma-Yoga entwickelt dies Geheimnis und lehrt, wo und wie man arbeiten muß, wie man sich bei dem Werke, das uns vorliegt, des größten Vorteiles versichert, wie man die meisten Kräfte ins Spiel setzt. Aber zugleich mit diesem Geheimnis müssen wir auch den großen Vorwurf in Betracht ziehen, den man gegen die Tätigkeit erheben kann, nämlich den, daß sie Leid verursacht. Alles Elend und aller Schmerz entsteht aus Anteilnahme. Ich wünsche tätig zu sein, ich wünsche einem menschlichen Wesen Gutes zu tun; in neunzig von hundert Fällen wird sich dieses menschliche Wesen, dem ich geholfen habe, als undankbar erweisen und sich mir feindlich entgegenstellen; das Ergebnis für mich ist Schmerz. Solche Dinge schrecken die Menschen von der Tätigkeit ab; und dieser Umstand vereitelt diese Furcht vor Schmerz und Elend, ein gut Teil der Tätigkeit und der Energieentfaltung der Menschheit. Der Karma-Yoga lehrt uns, wie wir um des Werkes willen arbeiten sollen, ohne persönliche Anteilnahme, ohne Sorge darum, wem es hilft und wozu es dient. Der Karma-Yogin arbeitet, weil es seiner Natur entspricht, weil er fühlt, daß es für ihn gut ist zu arbeiten und darüber hinaus erhebt er keinen Einspruch. Seine Stellung der Welt gegenüber ist die des Gebenden, und er kümmert sich nicht darum, etwas zu empfangen. Er weiß, daß er gibt und er verlangt dafür kein Entgelt und so geht er dem Anwachsen des Elends aus dem Wege. Wo das Leid anwächst, da ist es das Ergebnis der Gegenwirkung der persönlichen Anteilnahme.

Dann haben wir den Bhakti-Yoga für den Menschen mit gefühlsmäßiger Anlage, den Liebenden. Er wünscht Gott zu lieben, er legt Gewicht auf alle Arten von Riten und wendet sie an, Blumen, Weihrauch, schöne Gebäude, Formen und derlei Dinge. Sind sie der Ansicht, daß das schlecht ist? Da muß ich Ihnen eine Tatsache mitteilen. Sie tun gut daran sich zu erinnern, besonders in diesem Lande (Amerika), daß die großen religiösen Geistesriesen auf dieser Welt nur aus solchen Sekten hervorgegangen sind, die im Besitze einer reichen Mythologie und eines reichen Ritus waren. Alle Sekten, die den Versuch unternommen haben, Gott ohne irgendeine Form oder Zeremonie zu verehren, habe ohne Gnade alles, was in der Religion schön und erhaben ist, vernichtet. Ihre Religion ist in bestem Falle

ein Fanatismus, eine saft- und kraftlose Sache. Die Weltgeschichte legt für diese Tatsache überall Zeugnis ab. Darum verdammen Sie diese Riten und Mythologien nicht. Lassen Sie sie den Leuten, lassen Sie sie denen, die danach begehren. Tragen Sie nicht dies unwürdige verächtliche Lächeln zur Schau, sagen Sie nicht: „Es sind Narren, laß ihnen ihr Vergnügen!“ Nein, die größten Menschen, die ich in meinem Leben gesehen habe, diejenigen, die in ihrer Spiritualität am wundervollsten entwickelt waren, sind alle durch diese Zucht ritueller Gebräuche hindurchgegangen. Ich selber halte mich nicht für würdig zu ihren Füßen zu sitzen, und ich sollte Kritik an ihnen üben! Was weiß ich, wie diese Vorstellungen auf den menschlichen Geist wirken, welche davon ich annehmen, welche ich verwerfen soll? Wir sind geneigt, alles in der Welt ohne genügende Befugnisse zu kritisieren. Laß die Leute alle Mythologie behalten, die sie haben wollen, mitsamt ihren wundervollen Inspirationen, denn sie müssen stets dessen eingedenk sein, daß gefühlsmäßig veranlagte Naturen sich nicht um abstrakte Definitionen der Wahrheit bekümmern. Gott ist für sie etwas Greifbares, das einzige Ding, das wirklich vorhanden ist, sie sehen, hören und fühlen ihn und sie lieben ihn. Laß ihnen ihren Gott. Die Rationalisten erscheinen ihnen wie die Narren, die, wenn sie eine wunderbare Statue gesehen haben, sie zerbrechen wollen, um herauszufinden, aus welchem Material sie gemacht ist. Der Bhakti-Yoga lehrt sie, wie sie lieben sollen, ohne darüber hinausgehende Beweggründe, — Gott lieben und das Gute lieben, weil es gut ist, nicht, um in den Himmel zu kommen, noch um Kinder, Reichtum oder sonst etwas zu erhalten. Er lehrt sie, daß Liebe selber die höchste Belohnung der Liebe ist, — daß Gott selber die Liebe ist. Er lehrt sie Gott als dem Schöpfer, dem Allgegenwärtigen, dem Allwissenden, dem allmächtigen Herrscher, dem Vater und der Mutter alle Arten von Tribut darzubringen. Der höchste Ausdruck, der ihn ausdrücken kann, die höchste Vorstellung, die der menschliche Geist von ihm erfassen kann, ist die, daß er der Gott der Liebe ist. Wo immer Liebe ist, da ist er. „Wo immer die Liebe herrscht, da ist er, da ist der Herr gegenwärtig.“ Wo der Gatte die Gattin küßt, ist er in dem Kusse, wo die Mutter das Kind küßt, ist er in dem Kusse, wo Freunde sich die Hand reichen ist der Herr als Gott der Liebe dabei. Wenn ein großer Mensch liebt und den Menschen helfen will, da ist er und verschwendet seine Güte und Seele zur Menschheit. Wo immer das Herz sich weitet, da wird er offenbar. Das ist es, was der Bhakti-Yoga lehrt.

Wir kommen schließlich zum Inana-Yogin, zum Philosophen, zum

Denker, der über das Sichtbare hinausgehen möchte. Das ist der Mensch, der mit den geringfügigen Dingen dieser Welt nicht befriedigt ist. Sein Gedanke ist der, über das tägliche Einerlei von Essen, Trinken usw. hinauszugehen; sogar der Unterricht von tausenden Büchern wird ihn nicht befriedigen. Alle Wissenschaften werden ihn unbefriedigt lassen; im besten Falle stellen sie ihm diese kleine Welt vor Augen. Was sonst soll ihm Genüge verschaffen? Keine Myriaden von Weltsystemen werden ihn befriedigen; sie sind für ihn bloß ein Tropfen im Ozean der Wirklichkeit. Seine Seele wünscht über all das hinauszugehen in das wahre Herz des Seins, um die Realität zu erblicken, wie sie ist, dadurch, daß er sie verwirklicht, daß er sie *ist,* daß er eins wird mit dem Universalen Sein. Das ist der Philosoph; sagt man, Gott sei der Vater oder die Mutter, der Schöpfer dieses Universums, sein Erhalter und Leiter, so scheint ihm das für einen Ausdruck Gottes gänzlich unangemessen. Für ihn ist Gott das Leben seines Lebens, die Seele seiner Seele — Gott ist sein eigenes Selbst. Nichts sonst bleibt übrig, das etwas anderes wäre als Gott. Alle sterblichen Seiten an ihm werden durch die gewichtigen Gedankengänge seiner Philosophie aufgehoben und beseitigt. Was zuletzt wirklich übrigbleibt, das ist Gott selber.

Auf demselben Baume sitzen zwei Vögel, der eine auf der Spitze, der andere unten. Der eine auf der Spitze ist ruhig, schweigsam und erhaben, er wiegt sich in seinem eigenen Ruhme; der andere auf den unteren Ästen, verspeist abwechselnd süße und bittere Früchte, hüpft von Zweig zu Zweig, ist abwechselnd glücklich und elend. Nach Verlauf einer gewissen Zeit ißt der untere Vogel eine außergewöhnlich bittere Frucht, wird verdrießlich, schaut auf und erblickt den andern Vogel mit seinem wunderbaren goldenen Gefieder, der weder süße noch bittere Früchte ißt, der weder glücklich noch elend ist, sondern ruhig in sich selber versunken, nichts erblickt als sein eigenes Selbst. Der untere Vogel trägt Verlangen nach einem solchen Zustand, aber bald vergißt er es und beginnt wieder, von der Frucht zu essen. Wieder über eine Weile ißt er eine andere ausnehmend bittere Frucht, die ihm elend zu Mute macht und er schaut wieder auf und versucht, dem oberen Vogel näherzukommen. Wieder vergißt er es und schaut nach einer Weile empor, und so geht es weiter und weiter, bis er dem wundervollen Vogel ganz nahekommt und den Widerschein des Lichtes von seinem Gefieder auf seinem eigenen Körper spielen sieht; dann fühlt er eine Veränderung vorgehen und scheint zu vergehen; er kommt noch näher und alle Dinge um ihn schwinden hinweg und zuletzt versteht er diese wunderbare Ver-

änderung. Der untere Vogel war gleichsam nur der substantiell scheinende Schatten, die Reflexion des höheren, in Wirklichkeit war er selber allezeit der obere Vogel. Dies Essen der süßen und bitteren Früchte, dieser niedrigere kleine Vogel, der abwechselnd klagte und glücklich war, war eine bloße Einbildung, ein Traum: die ganze Zeit über war der wirkliche Vogel da oben, ruhig und schweigsam, ruhmvoll und erhaben, über Kummer und Trübnis hinaus. Der ober Vogel ist Gott, der Herr dieses Universums, und der untere Vogel ist die menschliche Seele, die die süßen und bitteren Früchte dieser Welt ißt. Hier und da trifft ein schwerer Schlag die Seele. Für eine Weile hält sie mit den irdischen Genüssen ein und geht dem unbekannten Gotte entgegen, und eine Flut von Licht ergießt sich. Sie glaubt, daß diese Welt ein eitles Schaustück ist. Doch die Sinne ziehen sie wieder hinab und sie setzt ihr Tun fort, von den süßen und bitteren Früchten der Welt zu essen. Wieder trifft sie ein ungewöhnlich harter Schlag. Ihr Herz öffnet sich aufs neue dem göttlichen Lichte; so nähert sie sich stufenweise Gott, und wenn sie näher und näher kommt, so findet sie ihr altes Selbst dahinschwinden. Wenn sie nahe genug gekommen ist, sieht sie, daß sie nichts anderes ist als Gott und ruft aus: „Der, den ich Dir beschrieben habe als das Leben dieses Universums, als gegenwärtig in jedem Atom und in Sonnen und Monden, er ist die Grundlage unseres eigenen Lebens, die Seele unserer Seele. Ja, Du bist es!" Das ist es, was der Inana-Yoga lehrt. Er lehrt den Menschen, daß er in Wirklichkeit göttlich ist. Er zeigt den Menschen die reale Einheit des Seins, und daß jeder von uns der höchste Gott selber ist, wie er sich auf Erden offenbart. Alle unter uns, vom niedrigsten Wurm angefangen, der sich unter unseren Füßen krümmt bis zu den höchsten Wesen hinauf, zu denen wir mit Verwunderung und Ehrfurcht aufblicken, sie alle sind Offenbarungen desselben Herrn.

Schließlich fordert es das Gebot, daß alle diese verschiedenen Yogas in die Praxis überführt werden; bloße theoretische Erwägungen darüber sind zu nichts nütze. Zuerst müssen wir davon hören, dann müssen wir darüber nachdenken. Wir müssen die Gedanken zu Ende denken, sie unserem Geiste einprägen und darüber nachsinnen, sie verwirklichen bis sie zuletzt unser ganzes Leben ausmachen. Die Religion will nicht weiterhin ein Bündel Ideen oder Theorien bleiben, oder eine bloße Sache des Intellektes; sie will mit unserm wahren Selbst verschmelzen. Mit intellektueller Zustimmung können wir heute allerlei törichte Dinge unterschreiben und morgen allesamt unsere Ansichten ändern. Aber die wahre Religion ändert

sich nie. Religion ist Verwirklichung, kein Gerede, keine Lehre, keine Theorie, so wundervoll diese Theorien sein mögen. Es ist ein Sein und ein Werden, kein Hören oder Bekennen, doch es ist die ganze Seele, die sich in ihren Glauben verwandelt. Das ist die Religion.

Finis.

